المحاسن النفسانية

المحاسن النفسانية

الشيخ حسين بحراني آل عصفور

بسم الله الرحمن الرحیم

المحاسن النفسانیه

کاتب:

حسین آل عصفور

نشرت فی الطباعهٔ:

مجهول (بی جا ، بی نا)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

المحاسن النفسانيه

اشاره

نام كتاب: المحاسن النفسانيه موضوع: فقه استدلالى نويسنده: بحرانى، آل عصفور، حسين بن محمد تاريخ وفات مؤلف: ۱۲۱۶ ه ق زبان: عربى قطع: وزيرى تعداد جلد: ۱ تاريخ نشر: ه ق

ص: ۱

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

نحمدك يا من جعل فتح منغلَقات المسائل بمفاتيح السؤال، و أخذ على العلماء أن يعلموا الجهال قبل أن يأخذ عليهم ميثاق التعليم فى الآزال.

و نصلى على مرجع العباد فى الحرام و الحلال محمد و آله أشرف بنى و آل، و بعد: فيقول راجى جود ربّه العميم حسين بن محمد بن أحمد بن إبراهيم: أنه قد سألنى بعض الفضلاء المحققين و العلماء المدققين، الجامع بين رتبتى العلم و العمل، و المتجافى عن طريقه أهل الزيغ و الخطل، من قصر همته على استنباط الأحكام الشرعيه من أخبار أهل الرساله و تنكّب جاده الأهواء و الآراء و الجهاله عن مسائل قد عمّ بها البلوى و عجز الفضلاء عن طالعى يكبو عن الجرى فى مضمار بيانها المعول.

و حيث أن المسائل إجابته لدىّ من الفروض اللازمه و امتثال أمره من الحقوق الواجبه، و إن لم أكن أهلًا لذلك و لا حريّاً سلوك هذه المسالك إخلاداً للمثل المشهور و القول الشائع على ممر الأعصار و الدهور: لا يسقط الميسور بالمعسور، و قد رتبت على النحو الذى رتبه فى السؤال، و قرنت كل مسأله مسأله بما سنح لدىّ من الجواب و المقال و سميتها بعد بروزها إلى عالم الوجدان و ظهورها بين الأقلام و البنان فى أجوبه المسائل الخراسانيه و بالله أستعين فى نيل ذلك التوضيح و التبيين إنه خير موفق و معين.

مقدمه:

ص: ۲

المسأله الثانيه: الرجوع لتقليد الأعلم الحى.

اشاره

ثم قال سلمه الله تعالى: سؤال بطريق الإجمال.

يجب على المكلف الرجوع إلى الأعلم و للمتوسط و المنتهى معرفته سهل هيّن و للعامى و المبتدى أمر مشكل غبى للعجز

ينتهى، لاختلاف العلماء، و تفرق الأهواء، و قله الائتلاف، و كثره الاختلاف و الوقع فى الأعراض الناشئه عن أغراض، و فقد الإخلاص المثمر للخلاص حيث قد صار الزمان معكوس و العلم مدروساً، و أهل الفضل و السعود متروك منبوذ، و الذى يعرف طريق النقض و الإبرام، و من له قوه الترجيح و الاستدلال فى الأحكام بعضهم يجهد فى ذلك غايه الجهد و الاهتمام، حتى انتشر بسببه علم الهدايه، و خمدت نيران البدع و الغوايه، كمولانا شيخ الإسلام، و علامه الأنام الشيخ محمد يوسف سلمه الله تعالى.

و بعضهم و إن له تلك القوه قصر عن تلك الطريقه، و تقاعد عن محصل تلك الحقيقه و اكتفى بالتقليد لعلماء السلف، و أفتى بالمشهور من أقوال الخلف، مع أن المتوسط من العوام بل أكثر بلاد الإسلام، رجعوا فى كل مسأله إمام الجمعه و الجماعه سواء كان مجتهداً أو مقلداً أو عالماً، أو متعلماً، و يسألونهم عن المسائل، و بين من رجع إلى كتب العلماء الماضين سيما المتأخرين منهم ككتب الفاضل المجلسى، و المحدث العاملى، و الفقيه الكاشى برد الله مضاجعهم، و اعتمدوا على ما فهموا من تراجمهم و اكتفوا بذلك عن الرجوع إلى العالم الحى، و استتروا عن الشمس بالفى ء، فكيف الخلاص من هذه الحيره؟.

فارتقوا مداريج الأحاديث الساطعه، و أفرشوا قلوبنا بالدلائل القاطعه، و انزحوا من آبار الحكمه مياه المعرفه بدلائل غزيره و اغسلوا بها درن الشك و التلويح عنا و الحيره، و أرشدونا إلى واضح السبيل و بيّنوا الجواب بالتفصيل، لتفوزوا بالثواب الجزيل.

الجواب: و منه سبحانه استفاضه الصواب، الكلام فى أن ظاهر هذا السؤال مبنى على دعوى وجوب رجوع المكلفين إلى الأعلم بمسائل الدين كما عليه جماعه من الأصوليين و لم نقف لهم على دليل، سوى الظن و التخمين، و أما الاحتجاج عليه بقوله تعالى (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) و أمثالها، و بما روى فى التهذيب مستنداً و الفقيه مرسلًا

عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنه قال: من أم قوماً، و فيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى سفال إلى يوم القيامه

بحمل الإمامه فيه على ما يشمل هذا الفرد لصدقها عليه ففيه، إن الآيه لا دلاله فيها على ما ادعى بوجه من الوجوه، لأن قصارى دلالتها تقديم من هو عالم على من ليس بعالم لعدم تساويهما لا الأعلم على العالم، على أن الذى جاء فى تفسيرها عن أهل الذكر عليهم السلام، إنها سيقت لبيان من له مرتبه الإمامه، و للرد على العامه خذلهم الله حيث قدموا من لا سابقه له فى العلم الذى هو عماد الإمامه، و أخروا من له السابقه فيه، باعترافهم لإجماعهم، و اتفاق رواياتهم على أن علياً عليه السلام أعلم الأمه بعد الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، فجاءت الآيه فى تقريعهم و الرد عليهم، فلا تكون مما نحن فيه.

ص: ٣

و أما الخبر المذكور فالظاهر منه إراده الرئاسه العامه التى هى الإمامه بدليل قوله عليه السلام فى آخر الخبر،

لم يزل أمرهم فى سفال إلى يوم القيامه

فإن المناسب لهذه المؤاخذه و التقريع هو هذا المعنى و إن كان قد احتمل فيه جماعه من علمائنا كالشيخ الطوسى و الصدوق، و من حدا حدوهما إنه مما سيق لبيان إمامه الجماعه عند حصول التشاح كما يدل عليه صحيح أبى عبيد الحداء، و على كل تقدير فلا دلاله فيه على شى ء من تلك الدعوى مع أن التزامها مما يضيق على الناس به فسيح التفقه، و أخذ الأحكام الشرعيه، فإن

مقتضى آيه النفر، و آيه فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ*، و التعميم فيهما كما اعترف به غير واحد من محققى الأخباريين و المجتهدين.

و أما مقبوله عمر بن حنظله المرويه بعده طرق أقواها الموثق حيث قال

الحكم ما حكم به أعدلهما، و أفقههما، و أصدقهما فى الحديث و أورعهما و لا يلتفت إلى ما حكم به الآخر

فليست من هذا الباب، لأن صدورهما مؤذن بأن ذلك الترجيح بهذه الأوصاف إنما يصار إليه عند تعارض الفتوى و القضاء.

قال المحقق المحدث ملا محمد صالح المازندرانى قدس الله روحه و تابع فتوحه، فى شرح أصول الكافى، بعد قوله عليه السلام «الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما» ما صورته: لا بد للحاكم أن يتصف بالعداله و الفقاهه و الصدق و الورع، فمن اتصف بهذه الصفات الأربع فهو أهل للحكومه، و منصوب من قبلهم عليهم السلام و من لم يتصف بشى ء منها أو ببعضها لا يجوز له الحكم بين الناس، و إن تعدد المتصف بها و وقع الخلاف بينهما فى الحكم و المستند فظاهر هذا الحديث يفيد تقديم من اتصف بالزياده فى جميعها، و تقديم من اتصف بالزياده فى بعضها على من اتصف بذلك النقصان فى ذلك البعض بعينه مع تساويهما فى الباقى لأن مناط الحكم هو غلبه الظن به و هى فى المتصف بالزياده أقوى.

و أما إذا اتصف أحدهما بالزياده فى بعض و الآخر بالزياده فى بعض آخر ففيه إشكال لتعارض الرجحان، و تقابل الزياده و النقصان، و لا دلاله فيه على تقديم أحدهما على الآخر، و اعتبار الترتيب الذكرى بناء على أولويه المتقدم على المتأخر لا يفيد لعدم ثبوت الأولويه.

و قال بعض الأصحاب: الأفقه يقدم على الأعدل لتشاركهما فى أصل العداله المانعه من التهجم على المحارم، و تبقى زياده الفقاهه الموجبه لزياده غلبه الظن خاليه عن المعارض، و مع تساويهما فى الفقاهه يقدم الأعدل لثبوت الرجحان له.

ثم الظاهر إنه لا خلاف بين الأصحاب أن الزياده بهذه الصفات تقتضى رجحان المتصف بها، و أما أنها هل توجب تقديمه بحيث لا يجوز تقديم المتصف بالنقصان عليه ففيه قولان: أحدهما: أنه لا يجوز تقديمه لاشتراك الجميع فى الأهليه.

و رد ذلك بأن اشتراكهم فى أصل الأهليه بالنظر إلى أنفسهم لا يقتضى تساويهم بالنظر إلى الغير، و هل ذلك إلا عين التنازع؟ و الثانى: و هو الأشهر إنه يجب تقديمه لأن الظن بقوله أقوى و لدلاله ظاهر هذا الحديث و نظيره عليه، انتهى كلامه.

و إنما نقلناه بطوله لكثره فوائده فى هذا المقام و محصوله، و إلا فصدره ينادى بما حققناه فى هذه المقبوله.

و مثل هذا الكلام جاء فى مرفوعه زراره المرويه فى كتاب غوالى اللآلى، فلا تعلق لها بما نحن فيه بوجه، إذ تقرر هذا فالمستفاد من السنه و الكتاب كآيه النفر و سؤال أهل الذكر، و أخبار النيابه، و سيره خواص أصحابه إنه لا يشترط فى تحقق الامتثال فى أخذ الأحكام مشافهه الإمام عليه السلام بل يكفى الأخذ عنه، و لو بواسطه فى حضوره و غيبته إلى يوم القيامه، و قد تلحظ أيضاً أن أفراد الرعيه صنفان: ناقل، و منقول إليه، و مقلد و فقيه معتمد عليه، و يشترط فى الفقيه أن يكون مقتصراً فى الحكم على السنّه و الكتاب، متعرفاً ذلك عن الأئمه الأطياب بأن ناقلًا لأحكامهم و رواياتهم، منتظماً فى سلك أصحابهم و رواتهم، عارفاً بمقصدها و مغزاها، واقفاً على مرادها و معناها، مرتاداً فى دياراتها، كاشفاً عن رموزها و إشاراتها، عرافاً بحدودها و طرائقها،

واقفاً على متشابهها و محكمها، مبيناً لمجملها بمفصلها مقدماً لموضحها على مشكلها، كما نادت بذلك الأخبار، و نطقت به عنهم الآثار ..

ففى مقبوله ابن حنظله التى مرت

«و عرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنى قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما بحكم الله استخف و علينا رد، و الراد علينا الراد على الله، و هو على حد الشرك بالله».

ص: ۴

و روى الكلينى و الكشى و الصدوق و الشيخ بأسانيد مختلفه معتبره عن الأئمه عليهم السلام إنهم قالوا

اعرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم عنا.

و فى بعضها،

اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنا فإنا لا نعدّ الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون محدثاً، فقيل: أو يكون المؤمن محدثاً فقال: يكون مفهماً و المفهم المحدث.

و روى الصدوق فى المعانى، و كذا الصفوانى فى كتابه و النعمانى فى غيبته

عن الصادق عليه السلام إنه قال: خبر تدريه خير من ألف حديث ترويه، و لا يكون الرجل منكم فقهياً حتى يعرف معاريض كلامنا، و إن الكلمه من كلامنا لتنصرف على سبعين وجهاً، لنا من الجميع المخرج.

و قد قدمنا روايات منقوله من كتاب المعانى فى الجواب عن المسأله الأولى فى هذا المعنى فراجعها.

و روى الكلينى بإسناده الصحيح عن أحمد بن إسحاق

عن أبى الحسن عليه السلام قال سألته قلت: من أعامل و عمن آخذ؟ و قول من أقبل؟ فقال: العمرى ثقه فيما أدى إليك عنى فعنى يؤدى، و ما قال لك عنى فعنى يقول، فاسمع له و أطع فإنه الثقه المأمون.

قال: و

سألت أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك فقال: العمرى و ابنه ثقتان فما أديا إليك عنى فعنى يؤديان، و ما قالا لك عنى فعنى يقولان، فاسمع لهما و أطع فإنهما الثقتان المأمونان

الحديث.

و روی الشیخ فی التهذیب فی الصحیح عن أبی خدیجه قال

بعثنی أبو عبد الله إلی أصحابنا فقال: قل لهم إنکم إذا وقعت بینکم خصومه أو تداری فی شی ء من الأخذ و العطاء أن تحاکموا إلی أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بینکم رجلًا قد عرف حلالنا و حرامنا فإنی قد جعلته علیکم قاضیاً، و إیاکم أن یخاصم بعضهم بعضاً إلی السلطان الجائر.

و روی الصدوق مرسلًا قال

قال علی علیه السلام: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: اللهم ارحم خلفائی ثلاثاً، قیل یا رسول الله: و من خلفاؤک؟ قال الذین یأتون بعدی، یروون حدیثی و سنتی.

و فی کتاب إکمال الدین و إتمام النعمه قال

سألت محمد بن عثمان العمری أنه یوصل لی کتاباً قد سألت فیه عن مسائل أشکلت علیّ فورد التوقیع بخط مولانا صاحب الزمان علیه السلام: أما ما سألت عنه أرشدک الله و ثبتک ..

إلی أن قال

و أما الحوادث الواقعه، فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا، فإنهم حجتی علیکم، و أنا حجه الله علیهم. و أما محمد بن عثمان العمری رضی الله عنه، و عن أبیه من قبل فإنه ثقتی، و کتابه کتابی.

و فی معانی الأخبار و العلل بإسناده إلی عبد الله المؤمن الأنصاری قال

قلت لأبی عبد الله علیه السلام: إن أقوی ما یروون أن أقواماً یروون أن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال: «اختلاف أمتی رحمه»، فقال علیه السلام صدقوا، فقلت: إن کان اختلافهم رحمه فاجتماعهم عذاب؟ فقال: لیس حیث تذهب و یذهبون، إنما أراد قول الله عز و جل (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ) فأمرهم أن ینفروا إلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فیتعلموا، ثم یرجعوا إلی قومهم، فیعلمونهم إنما أراد اختلافهم فی البلدان، لا اختلافهم فی دین الله إنما الدین واحد.

و فی العلل بإسناده عن حمزه بن حمران قال

سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: من استأکل بعلمه افتقر، قلت: إن فی شیعتکم قوماً یتحملون علومکم، و یبثونها فی شیعتکم فلا یعدمون منهم البر و الصله و الإکرام، فقال: لیس أولئک بمستأکلین، إنما ذلک الذی یفتی من غیر علم و لا هدی من الله لیبطل به الحقوق طمعاً فی حطام الدنیا.

ص: ۶

محمد بن عمر الکشی فی کتاب الرجال بإسناده الصحیح إلی جمیل بن دراج، قال

سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: بَشِّرِ الْمُخْبِتِینَ بالجنه: برید بن معاویه العجلی، و أبی بصیر لیث بن البختری المرادی، و محمد بن مسلم، و زراره بن أعین، أربعه نجباء أمنا الله علی حلاله و حرامه، لو لا هؤلاء انقطعت آثار النبوه و اندرست.

و فی الصحیح عن شعیب العقرقوفی، قال

قلت لأبی عبد الله علیه السلام: ربما احتجنا أن نسأل عن الشی ء، فمن نسأل؟ قال: علیک بالأسدی، یعنی أبا بصیر.

و فیه بإسناده علی علی بن المسیب الهمدانی، قال

قلت للرضا علیه السلام: شقتی بعیده، و لست أصل إلیک فی کل وقت، فمن آخذ معالم دینی منه؟ قال: من زکریا بن آدم القمی المأمون علی الدین و الدنیا.

و فیه عن الکناسی قال

قال لی أبو عبد الله علیه السلام: أی شی ء بلغنی عنکم؟ قلت: ما هو؟ قال: بلغنی أنکم قعدتم قاضیاً بالکناسه، قال: قلت نعم جعلت فداک، یقال له عروه القنا، و هو رجل له حظ من العقل نجتمع عنده، فنتکلم، و نتساءل، ثم یرد ذلک إلیکم، قال: لا بأس.

محمد بن الحسن فی کتاب الغیبه، بإسناده الصحیح إلی محمد بن صالح الهمدانی، قال

کتبت إلی صاحب الزمان علیه السلام أن أهل بیتی یقرعونی بالحدیث الذی روی عن آبائک علیهم السلام، أنهم قالوا: خدامنا و قوامنا شرار خلق الله، فکتب علیه السلام و یحکم ما تقرءون ما قال الله (وَ جَعَلْنا بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ الْقُرَی الَّتِی بارَکْنا فِیها قُریً ظاهِرَهً) فنحن و الله القری التی بارک فیها، و أنتم القری الظاهره.

أحمد بن علی بن أبی طالب الطبرسی فی کتاب الاحتجاج عن أبی حمزه

عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث أنه قال للحسن البصری: أخبرنی عن القری التی بارک الله فیها، و ذلک قول الله عزّ و جل لمن أقر فضلنا، حیث أمر الله أن یأتونا فقال (وَ جَعَلْنا بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ الْقُرَی الَّتِی بارَکْنا فِیها قُریً ظاهِرَهً) و القری الظاهره الرسل و النقله عنا إلی شیعتنا، و شیعتنا إلی شیعتنا، قوله وَ قَدَّرْنا فِیهَا السَّیْرَ، فالسیر مثل العلم یسیر به لیال و أیام مثلًا لما یسیر من العلم فی اللیالی و الأیام عنا إلیهم فی الحلال و الحرام و الفرائض آمنین فیها إذا أخذوا من معدنها الذی أمروا أن یأخذوا عنه آمنین من الشک و الضلال ..

الحدیث.

فظهر لك من هذه الروايات و أمثالها و هى بالغه حد الاستفاضه، و إن اقتصرنا على ذكر التعليل منها لا الاستغناء به فيما يأتى من الدعوى أنه متى تحقق الفقيه، و اتصف بالأمور المشترطه فيه، و اقتصر على محكم السنّه و الكتاب، و حبس نفسه على أحاديثهم فى جميع الأبواب وجب على الرعيه قبول ما يلقيه من الأحكام، لأنه الخليفه بعد الإمام.

و من هنا وجب الرجوع إليهم، و إن الراد عليهم لا فرق بين حياته و لا مماته لما عرفت أنه من جمله نقله حديثهم و رواته فقوله كسائر الروايات المودعه فى سائر الأصول بل فى الكتب الأربعه، و لذلك كانت الأصحاب ترجع إلى فتاوى الفقيه على بن بابويه عند إعواز النصوص، و إن لم يرد هناك فى تلك المسأله حكم بالخصوص.

و أما من انحط عن هذه الطريقه، و جاوز أصحاب هذه السليقه بأن لا يكون معتمداً على هذا المدار بل يتعدى إلى الأصول المخترعه و الأنظار، فهو غير جائز التقليد حتى فى الحياه فضلًا عن الممات، لإعلان الروايات بالمنع عن الأخذ عنه فضلًا عن الآيات.

و بهذا يظهر أن ما اشتهر بين متأخرى الأصوليين من الأصحاب من المنع من تقليد الميت مطلقاً من الأقوال المخترعه، و الآراء المبتدعه، و حيث أن حججهم عليها موكوله إلى الأوهام، أو إجماع غير تام أعرضنا عن ذكرها فى هذا المقام.

نعم إن تحقيق شرائط ذلك الفقيه بمقتضى الروايات يتوقف على مقامات من التحقيق.

المقام الأول: إنه هل يشترط فى الفقيه المذكور معرفته لكل الأحكام أم يكفى التجزى؟

فلا تجب معرفته أغلبها فضلًا عن جميعها، و لا وقوفه على أدله المسائل فروعها و أصولها، فالمشهور على الأول.

و عمدتهم فى ذلك مقبوله عمر بن حنظله، و صحيحه أبى خديجه اللتان مر ذكرهما فى الأخبار التى أسلفناها، حيث قال فى الأولى

روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا.

و فى الثانيه

اجعلوا بينكم رجلًا قد عرف حلالنا و حرامنا

، و مقتضى ذلك هو العموم لقضيه الإضافه فى الجميع، فيقتضى أن النائب عنهم عليهم السلام يجب أن يكون مطلعاً على جميع أخبارهم، عارفاً بجميع أحكامهم.

قال الفاضل الخراسانى فى كفايته: و ظن بعض المتأخرين أنه يستفاد من روايه عمر بن حنظله المذكوره أن من روى حديث أهل البيت عليهم السلام و نظر فى حلالهم و حرامهم و عرفهما حاكم، و إن لم يكن مجتهداً فى الكل.

و فیه نظر، لأن ظاهر قوله علیه السلام و عرف أحکامنا العموم، فلا یکفی معرفته بعض الأحکام، انتهی.

و الظاهر أنه أشار بذلک البعض إلی المولی المحقق الأردبیلی طیب الله مرقده، فإنه قد صرح فی شرحه بذلک، و ما أورده رحمه الله من الاحتجاج علیه من إفاده الإضافه العموم مسلم، روایه جمیع أحکامهم و الإحاطه بها مما یتعذر غالباً، و لا سیما فی مثل هذه الأوقات التی اضمحلت فیها أکثر الأصول، و الاکتفاء فی ذلک بروایه الکتب الأربعه المشهوره غلط محض و تحکم صرف، لأن کثیر من مدارک الأحکام الشرعیه التی ظن جمله من المتأخرین عدم وجودها، و طعنوا علی من قال بها بعدم وجود مستندها موجود فی غیر هذه الکتب الأربعه من کتب الصدوق.

و من هنا تصدی غائص البحار، و محدث الوسائل و أضرابهما لتدوین ما اشتملت علیه الأصول الزائده علی الأربعه، علی أن الإحاطه بما فی الکتب الأربعه مما قصرت عنه أنظار جمله من فحول فقهائنا حتی طعنوا فی بعض المسائل بعدم وجود المستند مع وجوده فیها کمسأله وضع التربه الحسینیه علی مشرفها السلام علی المبیت فی القبر.

ص: ٨

و مسأله استحباب الغسل عند لقاء کل إمام، و مسأله استحباب الأذان علی الخلاء، و أمثال ذلک فظهر أن الإحاطه بأکثر أحکامهم فضلًا عن جمیعها مما یتعذر.

فحینئذ الواجب إلغاء العموم فی ذینک الخبرین بأن یراد من تلک الصیغه ما تیسر بحسب الإمکان أو القدر الوافر منها أو ما یتعلق بتلک الواقعه.

و یؤید هذا ما مر من إطلاق الأدله، فالاعتماد علی القول الثانی و هو القول بالتجزی، و إن لم یکن مشهوراً کما اعتمده الشیخان الأعظمان من مشایخنا فی کتابیهما الدر النجفیه و إحیاء العلوم الشرعیه، و یؤید هذا علی الیقین أن ما وصل إلینا من ذلک علی تقدیر إحاطه نظرنا به لا یفی بجمیع المدارک.

و قد سمعت فی المسأله السابقه أن من الأحکام ما هو غیر معلوم، بل هو واجب الرد إلی المعصوم کما تنادی به أخبار الإرجاء و التأخیر، و لا ینبئک مثل خبیر.

أ لا تری إلی قوله فی تلک المقبوله

إنما الأمور ثلاثه أمر بین رشده فیتبع، و أمر بیّن غیه فیجتنب، و أمر مشکل یُرَدُّ حکمه إلی الله و الرسول.

و معتبر ابن الطیار المروی فی المحاسن، قال

قال لی أبو جعفر علیه السلام: تخاصم الناس؟ قلت نعم، و لا یسألونک عن شی ء إلا قلت فیه؟ قال: نعم، قال: فأین باب الرد إذن؟

و صرح منها فی الدلاله مما رواه شیحنا الصدوق رحمه الله فی الصحیح عن أحمد عن عائذ عن أبی خدیجه عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال

انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا فاجعلوه بینکم، فإنی قد جعلته قاضیاً فتحاکموا إلیه.

و المناقشه فی هذا الحدیث بجعل «من» بیانیه فلا یدل علی التجزی، بل ما دلّت علیه تلک المقبوله غیر مقبوله لصراحتها فی التبعیض المؤذن به أفراد لفظ شی ء و تنکیره فلا یناسبه البیان بصیغه قضایانا المؤذنه بالتعمیم فحملها علی البیان تکلف لا یحتاج إلی بیان، سیما مع استفاضه الأخبار علیهم علیه السلام من أنهم قالوا

إن جاءکم ما تعلمون فقولوا به، و إذا جاءکم ما لا تعلمون فها هو و ما علمتم فقولوا، و ما لم تعلموا فقولوا: الله أعلم، و إن حق الله علی عباده أن یقولوا ما یعلمون، و یقفوا عند ما لا یعلمون.

إلی غیر ذلک من الأخبار المؤذنه بالفتوی، و القول لکل ما یعلمه قلیلًا کان أو کثیراً، فإنکار التجزی إخلاداً إلی تلک المقبوله مما یوجب طرح هذه علی أن من المعلوم أن مدار معاصری الأئمه، و دأب أکابر الأمه سیما بعید الشقه، و شدید المشقه کان علی تحصیل حکم احتاجوا إلیه، ثم العمل من سائر الرعیه علیه من غیر تعرض لاستعلام غیره من الأحکام کما یشهد به متتبع طریقه أولئک الأعلام و الله ولی الاعتصام.

المقام الثانی: إنه هل یراعی فی ذلک النائب کونه فقیهاً جامعاً لشرائط الفتوی

المقرره فی موضعها، و لو فی ذلک البعض الذی بلغه حیث إنه لا بد من معرفته لأحکامهم، و معرفه ما توقف علیها من العرض علی کتاب الله العزیز و معرفه مذاهب العامه، و القواعد المقرره فی وجوه الجمع، و معرفه العلوم المعتبره فی الاجتهاد، أم یکفی مجرد الروایه.

المحققون من أصحابنا علی الأول إخلاداً إلی تلک المقبوله و أمثالها المؤذنه باشتراط المعرفه المتوقفه علی هذه الشرائط کلها.

و المولی الفاضل الأردبیلی علی الثانی لما تقدم فی الأخبار من قولهم علیهم السلام

اعرفوا منازل الرجال علی قدر روایاتهم عنا.

و فی التوقیع الیعقوبی الذی مر

و أما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا

، و أمثالها من الأخبار المؤذنه بحصول تلک المرتبه بمجرد الروایه.

و كـان القـائلون بالأول قـد ادعوا الإجمـاع على تلـك الـدعوى، و هو فى غير محله و التحقيق فى هـذا المقـام مـا حققه شـيخانا الفاضلان من التفصيل، و الفرق بين وقتهما صلوات الله عليهما و بين وقتنا.

ففى الأول: يكتفى بمجرد سـماع الروايه مشـافهه، أو بواسـطه، و على هـذا كـان على أصـحابهم فى زمـانهم كمـا لا يخفى على المتتبع.

و أما فى مثل زماننا حيث اختلفت الأخبار الواصله إلينا، و اشتبهت الدلالات لقيام الاحتمالات علينا، و فقدت قرائن المقامات، فلا بـد من معرفه فهم مـا يتوقف عليه فهم المعنى من العموم، و معرفه ما يتوقف عليه من الكتاب العزيز، و معرفه القواعـد المقرره، و الضوابـط المعتبره، سـيما وجوه الجمع فى مختلفـات الأخبـار كمـا لا يخفى على من جاس خلال تلك الـديار و لا بـد مع جميع ذلـك من القوه القدسـيه التى يتمكن بهـا من اسـتنباط الأحكام، و هى المعبر عنها بالملكه بين علمائنا الأعلام، و هى العمـده فى الباب، و إلا فما عداها مما ذكرنا صار سـهل المأخذ بما حققه الأصـحاب، و تلك بيده سبحانه يؤتيها من يشاء من عباده، و لا بُدّ مع ذلـك من الريـاضه، بالملازمه على فعـل الطاعـات و العبـادات و اجتناب المنهيات، و أعظمها عنـد الورع فى الـدين و الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا و إِنَّ اللّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ، و

قال مولانا أبو جعفر عليه السـلام: إن الفقيه حق الفقيه الزاهد فى الدنيا، الراغب فى الآخره، المتمسك بسـنه النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

و فى مصباح الشريعه

عن مولانا الصادق عليه السـلام: لا تحل الفتيا ممن لا يسـتغنى من الله عزّ و جل بصـفاء سـره، و إخلاص عمله و علانيته، و برهان من ربه فى كل حال، ألا فمن أفتى فقد حكم، و الحكم لا يصح إلا بإذن من الله و برهانه.

و فى الاحتجاج و تفسير مولانا العسكرى عليه السلام

فأمـا من كـان من الفقهـاء صائنـاً لنفسه، حافظاً لـدينه، مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلـدوه، و ذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعه لا جميعهم، فإن من ركـب من القبائح و الفواحش مراكب فسقه العامه فلا تقبلوا منهم عنا شيئاً و لا كرامه.

ص: ١٠

قيـل و منهـا أيضاً معرفه تفسـير الآيات الأحكاميه التى تقرب من خمسـمائه آيه، و فيه نظر، لأن ما ذكرناه سابقاً من معرفه الأخبار كـاف فى البيـان، لأن مـا جـاء فى القرآن من الأحكـام لا يجوز الاعتماد فيه على أقوال المفسـرين، بل مرجعه إلى أخبار الأئمه المعصومين، تفسيراً أو تأويلًا كما فى تواتر عنهم عليهم السلام.

و فى التهذيب بسند صحيح عن عاصم بن حميد قال: حدثنى مولى لسلمان قال

سمعت علياً عليه السـلام يقول: أيها الناس اتقوا الله، و لا تفتوا الناس بما لا تعلمون، فإن رسول الله صـلى الله عليه و آله و سـلم قد

قال قولًا آل منه إلى غيره، و قد قال قولًا وضعه غير موضعه فقام عبيده و علقمه و الأسود و أناس منهم فقالوا: يا أمير المؤمنين فما تصنع بما قد أخبرنا به فى المصحف؟ قال: سئل عن ذلك علماء آل محمد

و لا يخفى صراحته فى ذلك.

و أما ما ذكره جماعه من المتأخرين زياده على ذلك من اشتراط مراعاه العلوم المنطقيه و أمثالها من العلوم التى لم تخرج من هذا البيت فهو من الاختراعات العاميه، فليس المدار إلا على ما شرطناه، و تلك الدعوى يكذبها مراجعه شرائط الأخبار و العالم.

المقام الثالث: إنه مع وجود ذلك الفقيه المستجمع لتلك الشرائط، لا يجوز لغيره ممن انحط عن رتبته تولّى شى ء من الأمور الحسبيه

فضلًا عن الحكم و الفتوى، و إن تلبس بلباس العداله و التقوى، و أما مع فقده فقد صرح جمله بجواز توليته لبعض الأمور الحسبيه.

أما الحكم و الفتوى فقد نقل جماعه منهم الإجماع على أنه لا يجوز تولى ذلك إلا لمن بلغ تلك الرتبه القصوى.

و ممن نقل هذا الإجماع المذكور المحدث ملا محسن الكاشى فى كتاب المفاتيح فى بحث القضاء.

و الفاضل المحقق ملا محمد صالح المازندرانى فى شرح الأصول حيث قال فى شرح قوله نظر فى حلالنا و حرامنا: و هذا هو المعبر عنه بالجامع لشرائط الفتوى، و الحكومه بين الناس، و لا يجوز لمن نزل عن مرتبته تصدّى الحكومه، و إن أطلع على فتوى الفقهاء بلا خلاف عند أصحابنا.

و مثلهما الشهيد نور الله مرقده فى قواعده حيث قال: يجوز للآحاد مع تعذر الحكام توليه آحاد التصرفات الحكميه على الأصح، و ساق الكلام إلى أن قال: غير ما يتعلق بالدعوى، انتهى.

و قال المحقق المدقق الشيخ على بن عبد العالى نور الله مقامه العالى فى حاشيه الشرائع: لا كلام فى أن غير المتصف بالأوصاف المذكوره التى من جملتها الاجتهاد، لا يجوز له الفتوى بحيث يسند الفتوى إلى نفسه.

ص: ١١

و ممن بالغ فى ذلك غايه المبالغه حتى حكم بضمان من يتولى الحكم من هؤلاء القاصرين عن تلك الرتبه للأموال و الدماء الفاضل المحقق محمد بن على بن أبى جمهور الأحسائى قدس الله سره فى كتاب قبس الاهتداء فى آداب الإفتاء، و نقله عن شيخيه الجليلين الشيخ عبد الكريم الفتّال النجفى و الشيخ زين الدين على بن هلال الجزائرى، و مثل هؤلاء قد سلك شيخنا الشهيد الثانى كما فى رسالته التى وضعها فى المنع من تقليد الميت.

و بالجمله إن كثيراً من فقهائنا المتأخرين قد نقلوا ذلك الإجماع، فظهر أن اتفاق هؤلاء الأجلاء كالبرهان على ذلك، إلا أنى قد

وقفت على كلام لجمله من الفحول يشعر بالخلاف فى ذلک، و جواز توليه الفقيه عند فقد الفقيه لمثل القضاء و الفتوى.

فقد نقل جدى العلامه أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى طيب الله مضجعه فى كتاب الفوائد النجفيه عن الشيخ الصالح حسين بن الشيخ مفلح الصيمرى اختيار الجواز فى رساله عملها فى المسأله، و قد نقل فيها ذلک عن الشيخ حسين بن منصور صاحب الحاوى فإنه قال، لو لم يوجد جامع الشرائط، جاز نصب فاقد بعضها مع عدالته للحاجه إليه، انتهى.

و نقل أيضاً فى الرساله المذكوره عن محرر العامه من كتب الشافعيه.

و نقل بعض مشايخنا أنه وجد على ظهر بعض الكتب بخط بعض الفضلاء ما هذه صورته: صوره ما نقل من خط الشيخ على بن هلال جواب الشيخ على بن قاسم هكذا: «إنه هل للعدل الإمامى، و إن لم يكن متصفاً بشرائط الاجتهاد الحكم بين الناس، و يجب العمل بما يقوله من صحه و إبطال فى حال الغيبه، و عدم المجتهد أم لا؟ الجواب: نعم الأمر كذلک له تنفيذ الأحكام، و قد نسب هذا المذهب للشيخ أحمد بن فهد و قد نقله عنه أيضاً المولى الأردبيلى فى شرح الإرشاد.

و أنت خبير بأن المنقول عن الشيخ على بن هلال فيما تقدم من كلام ابن أبى جمهور الأحسائى، فإن الشيخ المذكور من مشايخه مع احتمال فتواه بالقولين باعتبار وقتين.

و كيف كان فالظاهر ما عليه المعظم من الأصحاب، فإنه هو المعتمد فى هذا الباب، و ليس الإخلاد فى ذلک إلى الإجماع بل إلى السنه و الكتاب.

فمن تلک الأخبار تلک المقبوله، و روايتا أبى خديجه، و مرسله الفقيه التى فيها

اللهم ارحم خلفائى

، و التوقيع اليعقوبى المروى فى الإكمال، و ما ورد فى الكافى عن أبى عبد الله عليه السلام قال

قال أمير المؤمنين على لشريح: يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبى أو وصى نبى، أو شقى.

و خبر سليمان بن خالد المروى فيه، و فى التهذيب

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: اتقوا الحكومه فإن الحكومه إنما هى للإمام العالم بالقضاء العادل فى المسلمين لنبى أو وصى نبى.

ص: ۱۲

و هى كما ترى نص فيما ذهب إليه المعظم لقضيه الحصر فى ذلک، و لا يلزم منه قصرها على المعصوم بمقتضى الحصر، لدخول الفقيه المستجمع لشرائط تلک الرتبه فى الصف الثانى من المحصور فيه أعنى وصى نبى لما تقدم فى مرسله النهايه الشاهده بإثبات الخلافه لهم حيث سئل

من خلفاؤک قال: الذین یأتون بعدی یروون حدیثی و سنتی

، و لما رواه ابن أبی جمهور الأحسائی فی کتابه غوالی اللآلی عنه صلی الله علیه و آله و سلم قال

إذا رأیت العالم العامل بعلمه فقولوا له: مرحباً بوصی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم.

و هی کما تری نص فی إثبات الوصایه له، و یؤیده ما ثبت فی تلک المقبوله من أن الراد علیهم کالراد علی الأئمه المعصومین.

و فی صحیحه أبی بصیر المرویه فی المحاسن قال

قلت لأبی عبد الله علیه السلام: أ رأیت الراد علی هذا الأمر کالراد علیکم فقال: یا أبا محمد من رد علیک هذا فهو کالراد علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم.

و بالجمله أن ثبوت الوصایه و النیابه لذلک الفقیه مما لا یحوم حوله شک و لا ارتیاب فثبت وجه الحصر فیه.

إذا تقرر هذا کله ظهر لک أن هذا المنصب الجلیل و الدخول فی زمره علماء أمتی کأنبیاء بنی إسرائیل قد سهل فی هذه الأوقات و الأحیان، حتی أنه صار أیسر مما تقدمه من الأزمان کأوائل الغیبه الکبری، و زمان انقطاع السفراء.

فالفقیه فی هذه الأعصار متمکن من الاطلاع علی أضعاف ما کان مطلعاً علیه کل واحد من المحدثین فی تلک الأزمان.

و کفاک شاهداً ما قیل أن الکلینی لم یتفق له تألیف جامعه الکافی إلا فی مده عشرین سنه، فإن علماءنا المتقدمین و فضلاءنا المتأخرین قد کفونا مئونه أکثر المقدمات، فجمعوا لنا الأخبار من کل الجهات و ألفوها بعد تفرق و شتات، و بذلوا جهدهم فی تحقیق أحوالها، و صرفوا کدهم فی البحث عن رجالها و رواتها، و شعبوا طرق الاستدلال فی إنتاجها، و بیّنوا وجوه الجمع فی استخراجها، فلم یبق لنا علی ما قیل إلا الاطلاع علی ما قرروه و الفکر فیما ألفوه و حرروه، و مع هذا تقاعد الناس عن هذا الشأن، و عکفوا علی خراب ذلک البیان، و غرقت نفوسهم عن تلک المراتب، و تقاعدوا عن الظفر بتلک المناصب، فانتهی الأمر إلی انسداد باب الصراط المصطفوی و قطع ذلک الطریق المرتضوی، فأنت إذا فتشت عن الفقیه فی هذه الأعصار رأیته مقلداً لا لمَّ بالأخبار، فلا تسمع منه إلا قال فلان و قال فلان، من غیر استمساک بحجه و لا برهان.

قال شیخنا الشهید الثانی قدس الله روحه و تابع فتوحه فی رساله المنع من تقلید المیت بعد أن بالغ فی تسهیل أمر الاجتهاد، مشنعاً علی من قال بجواز تقلید الموتی من علماء العباد أن الذی أوجب لمعتقدی جواز ذلک هذه الحیره، و نزول هذه البلیه و هو تقاعدهم عن تحصیل الحق و فتور عزیمتهم و انحطاط نفوسهم عن الغیره علی أصول الدین، و تحصیل تدارک الیقین، حتی آل الحال إلی أن انتقض هذا البناء المبنی، و انسد هذا الطریق النبوی، و اندرست معالم هذا الشأن بین أهل الإیمان، و صار کل من قرأ الشرائع، أو بعضها، أو ما زاد علیها فی زماننا، و یتصدر، و یفتی الناس فی الأحکام و الأموال و الفروج و المواریث و الدماء، و لا یعلم أن ذلک غیر معروف فی مذهبنا، و لا یذهب إلیه أحد من علمائنا.

ثم قال بعد کلام طویناه: و ما أقعدهم عن ذلک إلا ضعفهم و اعتقادهم أنه لا یتحقق المجتهد إلا إذا کان مثل العلامه و الشیخ نجم الدین و الشهید رحمهم الله تعالی، و من ضارعهم، و لم یدروا أنه علی مراتب لا تتناهی.

ثم قال: أین القلوب المستنطقه و الألباب المتهیئه، و النفوس المتوجهه؟ لتنوح علی هذه المصیبه، و تکثر العویل علی هذه الروایه التی لا یلحظها إلا المتقون، فإنا لله و إنا إلیه راجعون.

فمن هنا اندرست الشریعه و إن ما أوجب هذه البلوی قله التقوی، فکیف لا تتوجه المؤاخذه، و نستحق نزول هذه البلیه إن لم یتدارکنا الله بفضله و رحمته.

و أعظم من هذا محنه ما یتداوله کثیر من أهل العلم حیث یصرفون عمرهم و یقضون دهرهم علی تحصیل علوم الحکمه و المنطق و الفلسفه و غیرها مما یحرم لذاته، أو لمنافاته الواجب علی وجه لو صرفوا منه جزءاً علی تحصیل العلم الذی یسألهم الله عنه سؤالًا حثیثاً لحصول ما یجب علیهم من علم الدین، و هم یحسبون أنهم یحسنون صنعاً، و قد عظم الخطب جماعه إلی الضد مما اعتبرناه، فجعلوه فی هذه الأزمان کالصعود إلی السماء، أو کنقط المصحف للأعمی، و هو وهم فاسد، و خیال کاسد منشأه عدم المعاشره لأهل الکمال و التقاعد عن المراجعه لطرق الاستدلال، و قله الممارسه لمدارک الأحکام و عدم الوقوف علی ما قرر فی شرائع الإسلام، و عدم الظفر الوافی من الوسائل الشرعیه، و عدم استخراج تلک الدرر من بحار علوم الإلهیه.

قال شیخنا العلامه أبو الحسن سلیمان بن عبد الله البحرانی فی کتاب العشره الکامله بعد نقل القولین المذکورین، و الإنصاف أن القولین علی طرفی نقیض فی الإفراط و التفریط، و إن الاجتهاد المطلق نادر الوقوع قلیل التحقیق یحتاج تحصیله إلی استغراق أکثر العمر غالباً فی الطلب، و لیس هو من السهوله التی ذکرها الشهید الثانی فی شی ء، و التعلیق بأن السلف کفونا مئونته ضعیف فإنهم مختلفون فی الفتوی جداً بحسب اختلاف إفهامهم و أنظارهم.

و مع هذا فهم غیر منکوری الفضل علی من تأخر عنهم، فقد قربوا البعید و یسروا القریب و جمعوا الشتات و ألفوا الروایات، شکر الله سعیهم، و والی من حیاض شراب الکوثر سقیهم.

ص: ۱۴

و أما التجزی فهو کثیر الأفراد منتشر الأعداد، و هو علی مراتب غیر متناهیه کما أشار إلیه شیخنا الشهید الثانی متفاوت فی القرب من المطلق و البعد منه علی قدر تفاوت القوی الاستدلالیه شده و ضعفاً و زیاده، انتهی کلامه علت فی الفردوس أقدامه.

و عندی أن کلام هذا الفاصل الجلیل، و ما جنح إلیه من التفصیل متجه بالنسبه إلی ما قرروه من الاجتهاد، و خلیق فیما اعتبروه من القواعد الخارجه عن کلام أئمتنا الأمجاد إخلاداً إلی شبهات العامه، و غفله عما یترتب علیها من الفاسد و الطاعه.

و إلا فعلی ما حققنا فیما تقدم من حال ذلک الفقیه، و ما ذکرنا من الشرائط، الذی یدرکها من الأخبار العالم النبیه، و هو أن النائب عنهم علیه السلام من روی أخبارهم، و اقتص آثارهم، و رجع الآیات القرآنیه تفسیراً و تأویلًا إلی تلک الأخبار، و لم یصغ سمعه إلی قول مفسر أخذ بالاعتبار، و رد المتشابه إلی المحکم، و المجمل إلی المبین، و العام إلی الخاص، و الناسخ إلی

المنسوخ، و نحو ذلک من الإحاطه بطرق الجمع.

و بالجمله إنه هو الذی لا تعلق لنظره بسوی ما يتعلق بالأخبار، حيث جعلها العماد فی أحكامه و المدار.

و على هذا فالأمر سهل بعد وجود تلک الأصول التی عليها مدارهم فی هذه الأعصار، كالكافی، و من لا يحضره الفقيه و التهذيب، و الاستبصار، و الوافی، و الوسائل العامليه، و البحار.

فإنهم شكر الله سعيهم فيما جمعوا و ألفوا و قرظوا مسامع من كان بعدهم و شنفوا قد سهلت بهم الطريق، و بهم خرجوا من ذلک المضيق.

و بالجمله فالتفقه فی زماننا لمن أدركته العنايه الإلهيه و انبجست عليه تلک الأنوار القدسيه سهل المأخذ و التفاؤل إلا لمن حجبته ذنوبه و غالته دون ذلک الغوائل، فكم رجل له ربط بالأخبار جيد الفهم فيها و إن لم يكن له ذلک الفضل، و لا قوه مجادله تلک الأفاضل، بل كثيراً ما يفهم الإنسان حكم المسأله من أدلتها، و إن لم يتمكن من إثباته لو جادله خصمه، و ذلک باهتدائه إلى الحق من ربّه حيث توجه إلى تحصيله بقصد القربه إليه سبحانه لا لغرض من الأغراض الباطله، و لغايه من تلک الغايات العاطله. و فی المستفيض عنهم عليهم السلام،

ليس العلم بكثره التعلم، و إنما هو نور يقذفه الله فی قلب من يريد

، و عنده تنشق تلک الملكه المشار إليها و هی العمده فی تلک الرتبه التی اعتمدنا عليها.

و أما المجتهد المطلق الذی ذكروه فمن الظاهر عند ذوی الأذهان أنه لا وجود له فی الأعيان، و ذلک لما علم من السنه و القرآن، إنه ما من واقعه إلا فيها خطاب شرعی، و لا قضيه إلا و فيها حكم قطعی، و إن كثيراً من ذلک بقی فی زوايا الخفاء عند أهل الغباء، لسنا مكلفين حتى ينتهی إلينا خطابها، و ينفتح إلينا بابها، نسأل الله أن يسهل لنا تلک المطالب، و أن يزيل عنا ذلک المانع و الحاجب.

و أنت إذا لاحظت هذه المقامات الثلاثه انكشف لک المطلوب من السؤال، و تبيّن لک حقيقه الأمر و الحال، و هو أن هذه الرتبه لا تجوز لمن أخذ علومه بطريق التقليد، و لم يسلک ذلک المنهج السديد، سواء كان تقليده للأخباريين أو المجتهدين، لانحطاطه عن تلک الرتبه، و حصول اليقين، و اعتماده على الظنون و التخمين، و لا ينفعه اعتماده على مؤلفات الأخبار، ككتب الكاشی، و مجموعات فاضل البحار بعد خُلُوِّه عن تلک الملكه التی عليها المدار فی الإيراد و الإصدار، فاعتمد ما قلناه فی ذلک من التحقيق، و تجاف عن سلوک ذلک الطريق، فليس للعوام من التحقيق، و سوى تقليد ذلک الإمام سواء كانت مشافهه أو بوسائط من الثقات و الأعلام.

بقی هنا شی ء و هو أنه لما ثبت أن المرجع فی الأحكام هو ذلک الفقيه لا غير فلا بدّ من طريق توصل إلى استعلامه بحيث ترجع إليه أرباب التقليد فتقول: أن تلک الطريق أما المعاشره التامه ممن كان مثله فی العلم و العمل، أو بشهاده عدلين بذلک أو

عرض فتاواه مع فتاوى من تكون له تلك القوه القدسيه و الملكه العلميه أو عمل أهل العلم بأقواله و فتاويه، و ركون العارفين من أهل العداله إلى أوامره و نواهيه.

و أما ما ذكره بعض الأصحاب تبعاً لمجتهدى بعض النصاب من الاكتفاء برؤيته متصدراً ناصباً نفسه للفتوى أو الحكم و إقبال الناس عليه فلا يخفى ما فيه من عظم المحنه، و الأمر الأكبر و الفتنه سيما فى هذا الزمان الأغبر، الذى عزّ فيه الورع و التقوى، حتى صار كالكبريت الأحمر.

قال بعض متأخرى أصحابنا، و نعم ما قال، بعد أن ذكر ما ذكرناه: و لا عبره بإجماع العوام عليه بسؤالهم له فإن مدارهم الاعتماد على الأمور الظاهريه، من ذلاقه اللسان، و عظم الجسمان، و إقبال السلطان، و كونه ابن فلان، و أخا فلان، و غير ذلك من الأسباب، و الاعتبارات الدنيويه، و عسى لا يعتقد عامى فى عالم ورع ساكت غير متجر على الفتاوى كونه عالماً أصلًا، و يجزم بكون رجل جاهل مدع للعلم مفت بكل ما يسأل عنه إنه أعلم أهل زمانه، خصوصاً إن انضمّ إليه رجحان من الجهات الدنيويه، و ذلك ظاهر و مشاهد فى كل الأزمنه و جميع الأمكنه، انتهى كلامه.

و قال شيخنا الأعظم فى كتاب الدرر النجفيه: لقد تقاعدت الهمم فى هذا الزمان عن نصره الدين المبين، و السعى فى إحياء سنه سيد المرسلين، و تحصيل الأحكام على الوجه الذى ذكرناه فى هذا المقام أو ذكره من تقدمنا من الأعلام، و قنعوا بما قنعت به منهم الجهال فى هذا المجال، فتصدوا لهذا المنصب النبوى، فأكثروا من الفتيا فى الأحكام و خبطوا خبط عشواء فى موارد الحلال و الحرام، من غير معرفه لهم فى ذلك بدليل، و لا وقوف على نهج السبيل، و تصدر للحكومه بين الناس من لم يبن فى ذلك على أصل و لا أساس.

ص: ۱۶

أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ، أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ، فصاروا إذا أوردت على أحدهم القضيه، هيأ لها حشواً من المقال، و أردف الجواب عاجلًا بالسؤال من غير معرفه بصواب أو ضلال، و المتورع منهم الفاضل بزعمه بين العباد، إذا أوردت مسأله هيأ لها شرح اللمعه، أو المسالك، أو أحد شروح الإرشاد، و اعتمد الجواب منها، من غير لم بابتنائه على صحه أو فساد، آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ، أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ؟ هذا مع أن أصحاب تلك الكتب متفقون على المنع من تقليد الأموات كما صرّحوا به فى كتبهم الأصوليه، و الفروعيه من مختصرات، و مطولات، ثم ذكر كلاماً طويلًا، ثم قال: و لا تجد ذلك أكثر منه فى بلاد العجم التى قد آل أمرها إلى الاضمحلال و العدم، و من أعظم البلاء الذى أوجب لها الانعدام بناء شريعتهم، و دينهم على من نصبه حاكم الجور من قاضٍ، و شيخ إسلام، و جعل بيده أزمّه الحلال و الحرام، جرياً على طريقه العوام مع ما شاع و ملأ الأصقاع و الأسماع مِنْ تكالب جلهم على أخذ الرشاء فى الأحكام مضافاً إليه من الجهل الذى لا يخفى على سائر الأنام، و الحامل لهم حب الرئاسه الذى هو رأس كل خطيئه، و مفتاح كل رزيه و بليه، و الطمع فى زخارف هذه الدنيا الدنيه، و قد أصبحوا تضج مهم الأموال، و الفروج، و الدماء، و تشكو منهم الشريعه إلى بارئ الأرض و السماء.

و مع هذا ترى الجهال عاكفين عليهم عكوفاً، و واقفين حولهم و بين أيديهم صفوفاً، مع أنه لو عزل أحدهم عن هذا المنصب المشئوم، بل كان قبل نصبه فيه كما هو ظاهر معلوم، لم تر له ذكراً بين الأنام، و لم تعثر بمن يقلده فى أظهر الظواهر من الأحكام،

فیا ویلهم کأنه لم تقرع إسماعهم تلک التقریعات القرآنیه، و الانذارات المعصومیه، و لم تع إفهامهم تلک التحذیرات القاصمه للظهور، بل فَإِنَّها لا تَعْمَی الْأَبْصارُ، وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ، انتهی کلامه.

و هو کلام فی غایه الظهور، حقیق بأن یکتب بالنور علی صفحات خدود الحور، و لا بالحبر علی أوراق السطور.

و لعل السرّ فی انتزاع ذلک اللطف من بین أظهرهم، و خفاء ذلک النور من بین دیجورهم هو شیوع المعاصی و الفسوق، و تضییع الواجبات و الحقوق، و تصدیق لما وعد به الحکیم فی بیان أوصافها، أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنّا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها.

و قد روی ثقه الإسلام فی الکافی بسنده عن داود بن فرقد قال

قال أبو عبد الله علیه السلام: إن أبی کان یقول: إن الله لا یقبض العلم بعد ما یهبطه، و لکن یموت العلماء فتلیهم الجفاه فیَضلُّون و یُضِلُّون.

و روی العامه فی أصحتهم بطرق مستفیضه،

عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم إنه قال: إن الله لا یقبض العالم انتزاعاً، و لکن یقبض العلماء، حتی إذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالًا، فأفتوا الناس من غیر علم فضلوا و أضلوا.

فالحمد لله علی ظهور الحق المبین و التباعد عن جوار أهل الظنون و التخمین، فخذ ما آتیتک و کن من الشاکرین، و أعبد ربک حتی یأتیک الیقین، و الحمد لله رب العالمین، و الصلاه و السلام علی محمد و آله الطاهرین.

ص: ۱۷

المسأله الثالثه: من یصلی خلف من لا یقتدی به هل یقرأ لنفسه

ثم قال سلمه الله تعالی: من یصلی خلف من لا یقتدی قد ثبت أنه یقرأ لنفسه، فهل هذا مخصوص بمن یصلی خلف المخالف فی التقیه؟ أم عام لمن صلی خلف مؤالف فاسق مداراه، و مداهنه؟ و هل یکون ذلک الحکم ثابتاً فی الصلاه الجهریه أم لا؟ بینوا لنا طریق الإرشاد لتفوزوا فی المعاد بجوائز رب العباد.

الجواب: و منه سبحانه تحصیل الصواب.

الظاهر من کلام الأصحاب هو عدم الفرق فی ذلک بین الصلاه خلف الفاسق و سائر النصاب، و إن کان أکثر عبائرهم معلنه بحکم المخالف وحده، و لکن قد صرح جماعه، و أطلق آخرون، و کلاهما مؤذنان بالمساواه بینهما، فممن أطلق العلامه الحلی رحمه الله فی کتاب التحریر، و الفاضل الکاشی فی المفاتیح، و هو ظاهر عنوانه فی کتاب الوافی، و کذا یظهر ذلک من عنوان الحرفی الوسائل، و أما الأخبار التی جاءت فی هذا الباب و إن کانت فی الأکثر وارده فی الصلاه خلف المخالف و لکن قد جاء التبعیض إطلاقاً و تخصیصاً فی ذلک الفرد بخصوصه، فلا توقف حینئذ فی المساواه کما وقع لبعض المعاصرین من مشایخنا غفله عن تلک الأدله التی سننشیر إلیها و نصرح.

فروی الشیخ الطوسی فی التهذیب فی الصحیح عن ابن یقطین قال

سألنا أبا الحسن عن الرجل یصلی خلف من لا یقتدی بصلاته، و الإمام یجهر بالقراءه، قال: اقرأ لنفسک و إن لم تسمع نفسک فلا بأس.

و فی حسنه الحلبی، بل صحیحته المرویه فی الکافی، و التهذیب

عن أبی عبد الله علیه السلام قال: إذا صلیت خلف من لا یقتدی به فاقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع.

و فی صحیح أبی بصیر قال

قلت لأبی جعفر من لا أقتدی به فی الصلاه، قال: افرغ قبل أن یفرغ، فإنک فی حصار، فإن فرغ قبلک فاقطع القراءه و ارکع معه.

و فی معتبر إسحاق عمن

سأل أبا عبد الله علیه السلام: أصلی خلف من لا أقتدی به، فإذا فرغت من قراءتی، و لم یفرغ هو؟ قال: سبح حتی یفرغ

، و هذه الأحادیث کلها کما تری داله علی تلک الدعوی، لأن ما فیها من صیغ العموم.

و لا یرد علی هذا أنها عامه، و قد جاء فی عده أخبار تخصیص هذا الحکم بالمخالف، فیجب رجوع عمومها إلی خصوص تلک، فیسقط الاحتجاج بها، لأنا نقول لا یجب فی مثل هذه رد عامّها إلی خاصّها، لعدم التنافی بینهما، علی أنه قد جاءت أخبار ناصه علی خصوص ذلک الفرد شاهده بالمساواه بینهما منکل وجه فروی الشیخ الصدوق فی الصحیح عن عمر بن یزید، قال

سألت أبا عبد الله علیه السلام عن إمام لا بأس به فی جمیع أموره عارف، غیر أنه یسمع أبویه الکلام الغلیظ الذی یغیظهما، أقرأ خلفه؟ قال: لا تقرأ خلفه ما لم یکن عاقاً قاطعاً

، و هو کما تری نص فی جواز القراءه خلف الفاسق، لأن غلظ الکلام لما لم یوجب الفسوق مطلقاً لجواز کونه من باب النصیحه و الأمر بالمعروف نهاه عن القراءه خلفه عند مجرد سماع الکلام الغلیظ الذی هو أعم من العقوق، ثم أناط جوازه بالعقوق الموجب للفسق، لأنه من الکبائر بلا کلام.

ص: ١٨

و أما المناقشه فی هذه الروایه باحتمال أن یراد بالعاق، و القاطع «الناصب» کما توهمه جماعه فی تعلیقاتهم علی هذا الخبر فمما لا یلتفت إلیها و لا یعول علیها، لوضوح صدره، و إعلانه بأنه وارد فی الإمامی دون غیره، و یدل علی هذا صریحاً ما رواه الشیخ فی التهذیب، و فی الصحیح عن إسماعیل الجعفی، و رواه الصدوق فی الحسن عنه، قال

قلت لأبی جعفر علیه السلام: رجل یحب أمیر المؤمنین، و لا یتبرأ من عدوه و هو یقول: هو أحب إلیّ مما أخالفه؟ فقال: هذا

مخلط، و هو عدوه لا تصل خلفه، و لا كرامه إلا أن تتقى.

و هذا و إن لم يكن نصاً، إلا أنه مؤيد لما قلناه، و أوضح منه دلاله على تلك الدعوى ما رواه الشيخ فى الصحيح، عن إبراهيم بن شيبه، قال

كتبت إلى أبى جعفر أسأله، عن الصلاه خلف من يتولى أمير المؤمنين، و هو يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرم المسح و هو يمسح، فكتب إليّ: إن جمعك و إياه موضع فلم تجد بداً من الصلاه فأذن لنفسك و أقم، و إن سبقك إلى القراءه فسبح

فإنه كما ترى مؤذن بجواز تلك القدوه، و جواز القراءه خلفه حيث قال: و إن سبقك إلى القراءه فسبح، يعنى إن فرغ قبلك من القراءه فاكتف بالتسبيح عما بقى من قراءتك، لأنه عليه أن يقطع قراءته فى هذه الحاله، و لا يتمها، فيجزيه التسبيح عن تمامها، و يدل على هذا المعنى ما رواه الشيخ فى التهذيب مرسلًا

عن أبى عبد الله عليه السلام، و أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يكون خلف الإمام لا يقتدى به فيسبقه الإمام بالقراءه؟ قال إذا قرأ أم الكتاب أجزأه يقطع، و يركع.

و ظهوره فيما ذكرنا من معنى السبق واضح، إلا أنه قد ظهر منه الاكتفاء عند سبق الإمام للمأموم بالقطع للقراءه.

و فى ذلك الخبر الذى نحن بصدد الكلام عليه أمر بالتسبيح، فعله على وجه الاستحباب عوضاً عن الفائت من القراءه و على كل تقدير ففيه إيذان بجواز القراءه خلفه كالصلاه خلف المخالف.

فظهر من هذه الأحاديث، بمعونه انضام بعضها إلى بعض، سيما صحيحه عمر بن يزيد المساواه بين ذينك الصنفين فى أحكام القدوه، و قد جاءت المساواه أيضاً بينهما فى الفتوى، و تولى منصب القضاء، و المنع من الترافع إليهما، كما جاء فى تفسير قوله تعالى (يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحٰاكَمُوا إِلَى الطّٰاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ).

فروى الطبرسى قدس الله سره فى كتاب مجمع البيان، من طريق أصحابنا عن السيدين الباقر و الصادق، إن المعنى بالطاغوت كل من يتحاكم إليه ممن يحكم بغير الحق.

و عن أمير المؤمنين عليه السلام كل حكم حكم بغير قولنا أهل البيت فهو طاغوت

، و قد تقدم فى جواب السؤال الثانى الخبر المروى من الاحتجاج، و تفسير العسكرى عنه عليه السلام فيه،

فإن من ركب من القبائح و الفواحش مراكب فسقه العامه، فلا تقبلوا منهم عنا شيئاً و لا كرامه.

ص: ١٩

و بالجمله فإنک إذا تأملت ما جاء فى شأن الفاسقين من علمائنا رأيته دالّا على مساواته لقضاه المخالفين و علمائهم، حتى فى وجوب التقيه منهم، و حينئذ فلا مجال للتوقف فى مشروعيه تلك القدوه، و ما يترتب عليها من الأحكام.

نعم جاءت أخبار بالمنع من القدوه بمن هذا شأنه، فلا بد من الكلام و بيان وجه الجمع بينها و بين ما قدمنا.

فمنها: صحيحه إسماعيل بن سعد الأشعرى عن أبيه، قال

قلت للرضا عليه السلام: رجل يقارف الذنوب، و هو عارف بهذا الأمر، أصلى خلفه؟ قال: لا.

و مرسله

لا تصل خلف الغالى و إن كان يقول بقولك، و المجهول و المجاهر بالفسق و إن كان مقتصداً.

و رواه الصدوق فى الفقيه مرسلًا إلا أنه قال: ثلاثه لا تصل عليهم، و ذكر المجهول أولًا.

و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا تصل خلف من يبغى على الأذان و الصلاه بالناس أجراً، و لا تقبل شهادته.

و الأخبار بهذا المعنى كثيره، و الظاهر أن النهى فيها ليس عن مطلق القدوه، بل عن القدوره الصادره عن وداد و اعتقاد أو غيرهما، إذا لم يكن ثمه تقيه فإن المسوغ للاقتداء بالفاسق هو التقيه لا غير كما يدل عليه الخبر الذى قدمناه المروى عن إبراهيم بن شيبه حيث قال فيه

إن جمعك و إياهم موضع، فلم تجد بداً من الصلاه ..

إلخ فيكون إطلاق غيره محمولًا عليه.

نعم، إنه فى هذا الحكم ربما يخالف الناصب، لمجى ء الأخبار بأرجحيه إظهار القدوه خلفهم على وجه كاد أن يبلغ حد الوجوب.

ففى صحيحه حفص بن البحترى المرويه فى الكافى و التهذيب و النهايه

عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: يحسب لك إذا دخلت معهم و إن لم تقتد بهم مثل ما ما يحسب إذا كنت مع من تقتدى به.

ففى حسنه الحلبى على ما فى الكافى عن أبى عبد الله عليه السلام، و صحيحه حمّاد

عنه عليه السلام، أنه قال: من صلى معهم فى الصف الأول كان كمن صلّى خلف (۱) رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى الصف الأول.

و فى مرسله الفقيه

عن الصادق عليه السلام إذا صليت معهم غفر لك بعدد من خالفك

، و فی خبر الأرجانی

عن أبی عبد الله علیه السلام إن من أتی مسجداً من مساجدهم فصلی معهم خرج بحسناتهم.

و فی خبر الشحام

عن الصادق علیه السلام أنه قال: یا زید خالقوا الناس بأخلاقهم، و صلوا فی مساجدهم، و عودوا مرضاهم، و اشهدوا جنائزهم، و إن استطعتم أن تکونوا المؤذنین فافعلوا، فإنکم إذا فعلتم ذلک قالوا: هؤلاء الجعفریه، رحم الله جعفراً، ما کان أحسن ما یؤدب أصحابه، و إذا ترکتم ذلک قالوا: فعل الله بجعفر، ما کان أسوأ ما یؤدب أصحابه.

و الأخبار التی جاءت فی هذا المعنی مما لا تحیط به أقلام المؤلفین، و ظهورها فی المخالفه بینهما فی هذا الحکم مما قد بلغ حد الیقین.

۱- مع: نسخه.

ص: ۲۰

و بقی هنا شی ء و هو أن الأخبار التی قدمناها المؤذنه بجواز القدوه و القراءه خلف ذینک الصنفین ناصه علی تحتم تلک القراءه خلفه فی حال قراءته، و لو جهریه، و أن لا إنصات علیه، لکن قد جاءت أخبار بإزائها معلنه بوجوب الإنصات خلفه فی حال قراءته جهراً إذا سمعها من کان خلفه.

مثل صحیحه ابن وهب

عن أبی عبد الله علیه السلام قال: سألته عن الرجل یؤم القوم، و أنت لا ترضی به فی صلاه یجهر فیها بالقراءه، فقال: إذا سمعت کتاب الله یتلی فأنصت له، قلت فإنه یشهد علیه بالشرک، فقال: إن عصی الله فأطع الله، فرددت علیه فأبی أن یرخص لی قال: قلت له أصلی إذن فی بیتی ثم أخرج قال: أنت و ذاک، و قال: إن علیاً علیه السلام کان فی صلاه الصبح فقرأ ابن الکوی و هو خلفه وَ لَقَدْ أُوحِیَ إِلَیْکَ وَ إِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ: لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ، فأنصت علی علیه السلام تعظیماً للقرآن حتی فرغ من الآیه، ثم عاد فی قراءته، ثم عاد ابن الکوی فأنصت علی علیه السلام أیضاً، ثم قال فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَ لا یَسْتَخِفَّنَّکَ الَّذِینَ لا یُوقِنُونَ، ثم أتم السوره ثم رکع.

و موثقه بن بکیر بن أعین قال

سألت أبا عبد الله علیه السلام عن النصاب یؤمّنا، ما ذا تقول فی الصلاه معه؟ فقال: أما إذا جهر فأنصت للقرآن، و استمع، ثم ارکع و اسجد، و أنت لنفسک.

و خبر زراره

عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا بأس أن تصلى خلف الناصب، و لا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه، فإن قراءته تجزيك إذا سمعتها

، و هى كما ترى فى طرف النقيض لما قدمنا، مخالفه لما عليه الطائفه من علمائنا، فإن ظاهرهم الإطباق على وجوب القراءه و عدم وجود الأنصاب.

فحملها شيخ التهذيبين على شده التقيه و الخوف من القراءه و فيه و إن تم فى بعضها، لكن صحيحه بن وهب التى قدمناها الحاكيه لقضيه بن الكوى مما لا يتأتى فيها، لأن الإنصات وقع من على عليه السلام لقراءه ابن الكوى مع كونه عليه السلام إماماً و ذاك مأموماً، و ليس المحل بمحل قراءه، فلا يكون بمحل التقيه، على أن هذا الخبر قد رواه العياشى بعده طرق متضمن لهذه القضيه، فلا يكون خبراً واحداً.

و أيضاً إن هذه الأخبار الأخيره مؤيده بظاهر القرآن، كقوله تعالى (وَ إِذٰا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا).

لا يقال: إن صحيحه زراره المرويه فى النهايه و التهذيب قد خصصت عموم الآيه حيث قال فيها

و إن كنت خلف إمام فلا تقرأنَّ شيئاً فى الأخيرتين، فإن الله عز و جل يقول للمؤمنين وَ إِذٰا قُرِئَ الْقُرْآنُ يعنى فى الفريضه خلف الإمام فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.

ص: ٢١

و روى الطبرسى فى مجمع البيان مرسلًا عنهم عليه السلام نحو ذلك، و روى أيضاً استحباب الإنصات فى غير هذه الصوره، كما عليه المشهور من علمائنا.

لأنا نقول: إن هذه الصحيحه و إن كان التخصيص لعموم القرآن مع تأييدها بتينك المرسلتين، لكن روى العياشى و غيره أخباراً مستنده عنهم عليهم السلام داله على وجوب الإنصات خلف الامام و غيره، فيكون الآيه بمقتضاها باقيه على العموم، مع احتمال أن قوله: يعنى خلف الإمام فى تلك الصحيحه من كلام الراوى على مقتضى ما ظهر له من المذاهب.

و كذا ما حكاه الطبرسى بتلك المنزله لأنه نقل الحديث بالمعنى، و كثيراً ما ينقل فى ذلك التفسير أخباراً مرسله بالمعنى على مقتضى ما ظهر له، فظهر لك بمقتضى هذا التحقيق قوه الإشكال فى التيام تلك الأخبار لظهور قوه التعارض من الجانبين.

فالأولى عندى فى الجمع بينها جعل العمل على الأخبار الداله على وجوب الإنصات حال سماعه القراءه الجهريه، و حمل تلك الأخبار الآمره بالقراءه على وقت فراغه كما تدل عليه قضيه ابن الكوى و لا ينافى تصريحهم عليه السلام فى الأولى بالتنصيص على قراءته سمع أو لم يسمع، لأنها لم تكن داله على تعيين قراءته فى ذلك الوقت بعينه، بل ذلك التنصيص منهم عليهم السلام، للتنبيه على عدم الاكتفاء بقراءته، بل عليه أن يقرأ لنفسه إذا تمكن من القراءه لنفسه.

و لكن فى هذا الجمع شى ء بعدم تماميته فى جميعها لا- أخبار أمر السابقه ما هو شاهد بقراءته فى تلك الحال أيضاً، إلّا أن الأخبار الأوله لما كانت مشهوره العمل مع كون هذا المصلى المظهر للقدوه متفرداً فى الحقيقه، و لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب

كما هو معلوم من مذهبنا كان العمل عليها، و طرح ما خالفها أولى.

فانكشف لك بهذا التحقيق أمر السؤال، و ما احتوى عليه ذلك المقال، من الفروع و الأحوال، إلا أن ما ذكره سلمه الله تعالى فى السؤال من أن المحاباه و المداراه كافيه فى جواز تلك القدوه، ليس كذلك، بل لا بد من التقيه الموجبه لذلك.

اللهم إلا أن تكون التقيه تحصل بتينك الحالتين، لأن أسبابها كثيره فى البين.

و الله العالم بالصواب، و إليه المرجع و المآب.

المسأله الرابعه: العصير العنبى و التمرى.

ثم قال سلمه الله، و أطال بقاه و جعل فى مدارج العليا ارتقاه: إن العالم التقى المحدث العاملى رحمه الله، ذكر فى الوسائل باباً قال فيه: باب تحريم العصير العنبى و التمرى و غيرهما، فما مراده من غيرهما؟ هل هو الزبيب و الحصرم، أو جميع الفواكه رطباً و يابساً كالتين و نحوه، و هذا مما يؤدى إلى الحرج فى الدين، و ما سمعنا بهذا قائلًا من الأولين و الآخرين؟.

ص: ۲۲

الجواب: و منه سبحانه إصابه الصواب: لا ريب و لا مين فى أن العباره محتمله لذينك الوجهين.

غير أن الأول هو المناسب لفتوى الطائفه، و ما عليه فقهاؤنا كافه، و الثانى هو الظاهر من العباره المذكوره إخلاداً لما فهم من الأحاديث المشهوره.

و يؤيد الثانى عبارته قدس سره فى كتابه بدايه الهدايه حيث قال: يحرم كل عصير غلى حتى يذهب ثلثاه، فيخل من غير أن يتعرض لذكر العنبى و التمرى، و الزبيبى، و ما ذاك إلا لفهم التعميم من النصوص، و لكن لتحقيق هذين الاحتمالين يتوقف على تحقيق ما ذكروه فى معنى العصير و حقيقته، و الكشف عن المأخذ فى ذلك، و ذكر ما استند إليه المشهور، و اعتمده هنالك.

فنقول إن الأدله التى جاءت فى هذا الباب منها عام فى العصير بالنظر إلى الحقيقه اللغويه.

و منها خاص هو نص فى العنبى، و منها خاص و هو ظاهر فى الزبيبى، و منها خاص يدعى ظهوره فى التمرى فمن الأول، صحيحه عبد الله بن سنان، على ما فى التهذيب و حسنته على ما فى الكافى

عن أبى عبد الله قال: سألته عن شرب العصير قال اشربه ما لم يغل، فإذا غلا فلا تشربه، قال: قلت: جعلت فداك و أى شىء الغليان قال: القلب.

و حسنته على ما فى الكافى

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا يحرم العصير حتى يغلى.

و موثقه ذريح على ما فى التهذيب و الكافى قال

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا نشّ أو غلى حرم.

و مرسله محمد بن الهيثم

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن العصير يطبخ بالنار يغلى من ساعته فيشربه صاحبه قال: إذا تغيّر عن حاله و غلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه.

و حسنه عبد الله بن سنان على ما فى الكافى قال

قال أبو عبد الله عليه السلام: إن العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال.

و أما الثانى فأخباره كثيره، و لنقتصر على البعض منها لعدم الحاجه إلى الإتيان على آخرها، إذ لا ريبه فى تحريمه للإطباق عليه.

فمنها صحيحه بن أبى يعفور على ما فى الكافى

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا زاد الغلاء على الثلاث فهو حرام

و مرسلته

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا زاد الطلا (١) على الثلاث أوقيه فهو حرام.

و خبر أبى بصير قال

سمعت أبا عبد الله عليه السلام و قد سئل عن الطلا قال: فإن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلك فليس فيه خير.

١- الطلا: ما يطبخ من عصير العنب حتى يذهب ثلثاه. من الوافى.

و صحيحه ابن وهب قال

سألت أبا عبد الله عليه السلام البختج، قال: إذا كان حلواً يخضب الإناء، و قال صاحبه قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه فاشرب.

و منها أخبار العلل المرويه فى الكافى و كتاب العلل بعده أسانيد عنهم عليهم السلام فإنها كلها موردها العصير العنبى لسوقها البيان عله تحريمه إذا غلى إلى أن يذهب ثلثاه.

و أما الثالث فموثقه عمار الساباطی

عن أبی عبد الله علیه السلام قال: وصفه لی أبو عبد الله علیه السلام المطبوخ کیف یطبخ حتی یصیر حلالًا، فقال: تأخذ ربعاً من زبیب و تنقیه ثم تصب علیه اثنا عشر رطلًا من ماء ثم تنقعه لیلًا، فإذا کان أیام الصیف، و خشیت أن ینش جعلته فی تنور مسخن قلیلًا حتی لا ینش ثم تنزع الماء منه کله إذا أصبحت، ثم تصب علیه من الماء قدر ما یغمره ثم تغلیه حتی تذهب حلاوته، ثم تنزع ماء الآخر فتصبه علی الماء الأول، ثم تکیله کله فتنتظر کم الماء، ثم تکیل ثلثه فتطرحه فی الإناء

، ثم ذکر حدیثاً طویلًا حتی قال

و لا تزال تغلیه حتی یذهب الثلثان و یبقی الثلث.

و مثله موثقته الأخری، و خبر إسماعیل بن الفضل الهاشمی، قال

شکوت إلی أبی عبد الله علیه السلام قراقر تصیبنی فی معدتی، و قله استمرائی الطعام فقال لی لم لا تأخذ نبیذاً تشربه، ثم ذکر له أن یأخذ صاعاً من زبیب، و ذکر عمله إلی أن قال: ثم اطبخ طبخاً رفیقاً حتی یذب ثلثاه، و یبقی ثلثه ..

الحدیث.

و مرسله إسحاق بن عمار المرویه فی الکافی و کتاب طب الأئمه قال

شکوت إلی أبی عبد الله علیه السلام بعض الوجع، و قلت له إن الطبیب وصف لی شراباً، آخذ الزبیب، و أصبّ علیه الواحد اثنین، ثم أصب علیه العسل.

و روایه زید النرسی المرویه فی أصله قال

سئل أبو عبد الله علیه السلام عن الزبیب یدق و یلقی فی القدر، ثم یصب علیه الماء، و یوقد تحته، فقال: لا تأکله حتی یذهب الثلثان، و یبقی الثلث، فإن النار قد أصابته قلت فالزبیب کما هو یلقی فی القدر یصب علیه الماء ثم یطبخ، و یصفی عنه الماء فقال: کذلک هو سواء إذا أدت الحلاوه إلی الماء و صار حلواً بمنزله العصیر، ثم نش من غیر أن تصیبه النار، فقد حرم، و کذلک إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد.

و خبر علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال

سألته عن الزبیب هل یصلح أن یطبخ حتی یخرج طعمه، ثم یؤخذ ذلک الماء فیطبخ حتی یخرج طعمه، ثم یؤخذ ذلک الماء فیطبخ حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه، ثم یرفع فیشرب منه السنه؟ قال: لا بأس به.

هذه جمله ما وقفت علیه من أخبار هذا الصنف.

و أما الرابع فموثقه عمار الساباطی

عن أبی عبد الله علیه السلام، فی حدیث أنه سئل عن النصوح المعتق، کیف یصنع به، قال خذ ماء التمر فأغله حتی یذهب ثلثا ماء التمر.

و حسنه زراره

عن أبی جعفر علیه السلام قال: إن نوحاً لما هبط من السفینه غرس أغراساً، و کان فیما غرس النخله، فجاء إبلیس فقطعها، إلی أن قال: فقال نوح: فما دعاک إلی قلعها، فو الله ما غرست غرساً أحب إلی منها، فو الله لا أدعها حتی أغرسها، فقال إبلیس: أنا و الله لاـ أدعها حتی أقلعها، فقال له جبرئیل اجعل له فیها نصیباً، قال: فجعل له فیها الثلث فأبی أن یرضی، فجعل له النصف فأبی أن یرضی، و أبی نوح أن یزیده، فقال له جبرئیل: أحسن یا رسول الله، فإن منک الإحسان، فعلم نوح أنه قد جعل له علیها سلطاناً، فجعل له نوح الثلثین فقال أبو جعفر: فإذا أخذت عصیراً فطبخته حتی یذهب الثلثان نصیب الشیطان، فکل و اشرب.

و لم أعثر لهم علی دلیل فی التحری سوی ما ذکرناه.

إذا عرفت ذلک فاعلم أن العصیر المذکور فی الأخبار الأوّله و إن کان بالنظر إلی معناه اللغوی عام فی کل ما اعتصر إلا أن الأصحاب ما سوی الفاضل الحر الموماً إلیه فی السؤال، و جدی الشیخ سلیمان قدس الله سره فی بعض أجوبه المسائل، و فی رسالاـته الصلاتیه، و غیرها من فوائده و حواشیه، بل ربما ظهر من کلامه أن له رساله أفردها فی هذه المسأله علی تخصیصه بالعنبی، مدعین فی ذلک الوضع الشرعی له فتکون تلک الکلیه الثابته فی تلک الصحاح نوعیه، لا جنسیه.

و قد صرح بذلک المولی المحقق الأردبیلی فی شرح الإرشاد حیث قال: المشهور أن التحریم بالغلیان مخصوص بالعصیر العنبی، و لا خلاف فی حلیه عصیر غیر التمر و الزبیب، مثل عصیر التفاح، و الرمان و إن غلی ما لم یکن مسکراً، و کذا سائر الربویات، و الأصل، و العمومات و حصر المحرمات مؤیدات، و یدل علیه أیضاً بعض الروایات، ثم قال بعد ذکر کلام طویل فی مقام الاستدلال، و لعدم دلیل صالح للتحریم، إلا ما مر من عموم العصیر و الظاهر أنهما لیسا بداخلین فیه، و المراد فیه العصیر العنبی، کما یفهم من کلامهم، و من ظاهر الأخبار، و لهذا ما قال أحد بالعموم، إلا ما أخرجه الدلیل، و ما استدل القائل بعدم إباحتهما بتلک العمومات، و ما استدل لدیهما أیضاً فکان العصیر عندهم مخصوص بالعنبی بالوضع الثانی، انتهی.

و ربما حدا حدوه فی تلک الدعوی المحقق المجلسی فی بحاره حیث قال بعد أن ذکر سؤالًا حاصله أن الروایات داله علی تحریم العصیر بعد الغلیان، و هی عامه، و مطلقه شامله لکل عصیر خرج عند ما حل بالإجماع کعصیر الرمان، و أشباهه، فیبقی عصیر العنب و التمر داخلین تحت العموم قلنا: مجهول التحریم حققه لما ینفصل عنها ممنوع، إذ لا ینفصل منها شی ء إلا بعد نقعهما فی الماء یسمی عصیراً إلا مجازاً، بل هو نقیع و ما ینفصل عن النقیع بلا نقع فهو دبس، و لا یطلق علیه العصیر، بل قیل قد یحصل القوی بعد تتبع الأخبار و کلام الأصحاب بشیوع استعمال العصیر، و ربما یختص بالعنب و یؤیده ما مر فی المقنع و فقه الرضا علیه السلام. و ذکر الصدوق أیضاً حیث قال: و لها خمسه أسماء: العصیر فی الأخبار المطلقه، و إن کان مجازاً حذراً من

ارتکاب التخصیص الذی قد منع صحته جماعه من الأصولیین، فإن صدور مثل هذه الکلیه عنهم علیهم السلام مع خروج أکثر أفراد الموضوع عن الحکم بعیداً جداً.

و فی مسالک الشهید الثانی ما یقرب من ذلک و إن لم یکن بهذا التنصیص.

و بالجمله إن عبارات المشهور فی هذا المقام طافحه بدعوی اختصاص العصیر العنبی، إما لکونه حقیقه شرعیه کما هو دعوی البعض و مجازاً مشهوراً ینصرف إلیه عند الإطلاق.

فإن کثیراً من المجازات المشهوره ما یسلک بها مسالک الحقیقه، بل تغیر الحقیقه فی جانبها کالمجاز علی ما صرح به جماعه، منهم الفاضل ملا عبد الله البشروی فی رسالته التی وضعها فی الأصول، إلا أن هذین الدعویین لما کان غیر متفق علی ثبوتهما ناقش فی ذلک جماعه من المحققین، منهم الفاضل الحر العاملی علی ما یظهر منه صریحاً فی العباره التی نقلناها عنه من کتاب البدایه.

و شیخنا العلامه جدی الشیخ سلیمان قال فی بعض تحقیقاته علی شرح الإرشاد للأردبیلی علی قوله فی هذا المقام: و الظاهر أنهما لیسا بداخلین فی العصیر، مشیراً للزبیبی و التمری.

أقول: لیت شعری من أین کانت هذه الظاهریه، و لا شک فی صدق العصیر علیها لغهً، بل عرفاً، أو ما تسمعهم یقولون: العصیر العنبی .. و أیضاً فلا نزاع فی صدقه علیهما لغهً، و الأصل عدم النقل، و شهاده العرف بالاختصاص ممنوعه، انتهی.

و قد صرح السید المحقق السید عبد الله الشوشتری فی شرحه علی نخبه الکاشی بنحو ذلک، بل ناقش فاضل البحار فی تلک الأدله التی لمح إلیها فی کلامه علی ذلک الاختصاص.

قال قدس الله سره فی ذلک الشرح: دعوی اختصاص العصیر بالعنبی، فیحمل سور الروایه الأولی علی عموم الأفراد دون الأنواع غیر ثابته، و الاحتجاج یلزم التخصیص الکثیر بإخراج أنواع الموضوع لو لا ذلک لاندراجها جمیعاً تحت الجنس، فلا بد من التزام وضع خاص حذراً من التزام ما منع منه أکثر المحققین بعد تسلیمه ممنوع باحتمال أن یکون الوضع الخاص بإزاء الأنواع الثلاثه جمعاً دون الأول خاصّاً، انتهی.

هذا خلاصه ما لهم من المناقشات و الدعاوی من الجانبین، و الذی یظهر لی من تتبع الأخبار فی هذا المضمار، هو اختصاص العصیر بالعنبی اختصاصاً شرعها للأمور: منها صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج المومأ إلیها فی کلام فاضل البحار حیث قال فیها

قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: الخمر بن خمسه: العصیر من الکرم، و النقیع من الزبیب، و البتع من العسل، و المرز من الشعیر، و النبیذ من التمر.

مع ما یؤیده من الخبرین المرویین فی المقنع، و الفقه الرضوی.

و الظاهر من مثل هذه العباره هو بيان الحقائق الشرعيه، كما أن ظاهرهم الإطباق على أن النبيذ حقيقه شرعيه فى التمر.

و قد عرفت من الخبر أن العباره فيهما واحده، فحمل أحدهما على الحقيقه دون الآخر تحكم: و منها خبر زيد النرسى الذى مر ذكره فى أخبار الزبيب حيث قال فيه: إذا أدت الحلاوه إلى الماء و صار حلواً بمنزله العصير، فيكون عليه السلام قد حكم بأن الزبيب عند تأديه حلاوته إلى الماء بمنزله العصير، فيكون عليه السلام قد حكم بأن الزبيب عند تأديه حلاوته إلى الماء بمنزله العصير، فيكون العصير غيره.

فلو لا الوضع الخاص لكان فيه التشبيه غير جاد فى محله، و ليس هذا مما يليق بكلام أهل العصمه عليهم السلام فتجب المغايره.

و منها التزام التعميم يستدعى القول بتحريم كل عصير سواء الثلاثه (۱)، إلّا ما أخرجه الدليل كالربوبات و السكنجبين، و بعض العقاقير المنصوصه.

و هذا مما لا يلتزم القول به أحد، و إن تراءى من عباره الحر فى الوسائل و البدايه، و لكن لا أظن أنه يلتزمه لنقلهم الإجماع على تحليل ما سوى الثلاثه، و دعوى أن الإجماع المدى فى هذا المقام لأن قبول الإجماع للتخصيص ممنوع عند هؤلاء الفضلاء، لتصريحهم فى كتبهم و مؤلفاتهم بعدم حجيه الإجماع لعدم تحققه، و أنه شهره محضه، لا يعتمد عليها فى الاستدلال، فلا يكون معتمداً فى التخصيص.

و لأن ذلك الوضع التحمل لم ينقله أحد، و ليس من طرق معرفه الوضع الاحتمال، بل النقش إما آحاداً أو تواتراً، فلا سلامه من هذا كله إلا بالتزام تخصيص الوضع بالعصير العنبى كما ذكرناه.

فتكون هذه الأخبار التى أوردناها أولًا مساقه لبيان العصير العنبى لا غير.

اللهم إلا أن تلتزموا تلك القاعده من التحريم فى كل عصير و ليس فليس، فيكون ما وقع من الحر غفله.

و التسديد عنه و إن أمكن فى عنوان الوسائل بالاحتمال الأول المومأ إليه فى السؤال، إلا أنه غير جار فى عبارته فى البدايه، لأنك لو حملت العصير فيها على العنبى على أن يكون ما سواه حلالًا، كما عليه طائفه من المتأخرين، كشهيد المسالك، و من تأخر عنه إلا النادر، إلا أن فتواه فى الوسائل، و ما اشتهر نقله عنه يدافعانه.

اللهم إلا أن يكون ما وقع فى البدايه رجوعاً عن مذهبه المشهور عنه، و ما ذكره فى الوسائل و إن كان بعيداً بالنظر إلى ما نقله عنه إلا أنه أولى من التزامه قاعده التحريم فى كل عصير، إلا ما أخرجه الدليل، فيكون مما تفرد به فى الفتوى.

۱- فى العباره نقص ظاهر.

لأن جدّى و إن وافقه فى دعوى العموم بالنظر إلى إطلاق العصير فى تلك الأخبار، إلا أن يدعى تقييدها بالثلاثه، لدعوى الإجماع على تحليل ما سواها من أنواع العصير.

و لكن عرفت ما يرد عليه فى دعوى التخصيص بمثل هذا الإجماع.

إذا تقرر هذا و علمت أن أخبار العصير لا دلاله فيها على ما سوى العنبى، فيكون تحريم الزبيبى ليس ناشئاً عنها، كما عليه جماعه منهم جدى فى رسالته فى الصلاه، و غيرها حيث قال فى تلك الرساله: و فى إلحاق الزبيبى به قول قوى، بل لا يبعد إلحاق التمرى به، لصحيحه عبد الله بن سنان، و هى كما ترى نص فى استناده فى تحريمها إلى تلك الصحيحه المؤذنه بتحريم كل عصير.

و الذى ذهب إليه المشهور من علمائنا، هو التحليل، و هو الذى اختاره المجلسى فى بحاره، و المولى الأردبيلى فى شرح الإرشاد، و شهيد المسالك فيها، و هو الظاهر من الشهيد الأول فى دروسه، إلا أن فى استدلاله على ذلك نظراً ظاهراً يأتى بيانه.

و أما التحريم فقد نقله شهيد الدروس فيها عن بعض مشايخه المعاصرين و أسنده إلى بعض فضلائنا المتقدمين، و قد عرفت سابقاً أنه مذهب شيخنا الحر فى الوسائل، و جدى الشيخ سليمان قدس سره فى كثير من الفوائد و أجوبه بعض المسائل.

و ربما نقل عن العلامه التوقف فى ذلك، و عدم الجزم بشى ء من ذينك المذهبين، إلا أن المفهوم من كتبه التى بأيدينا خصوصاً ما وقع له فى أجوبه السيد سعيد مُهَنَّا بن سنان هو الجزم بالتحليل، و كذا ذهب إلى التحريم على سبيل البت السيد المحقق الأواه السيد عبد الله الشوشترى فى شرح نخبه الكاشى، و لعل القائلين بالتحليل هو أصاله الإباحه و عدم كونه عصيراً شرعاً، و لصحيحه أبى بصير، قال

كان أبو عبد الله تعجبه الزبيبه.

قالوا: و هذا ظاهر فى الحل، لأن الزبيبه لا يذهب فيها ثلثا الزبيب كما لا يخفى، و ربّما استدل شهيد الدروس على تلك الدعوى بدعوى ذهاب ثلثيه فى حبه العنبى بالشمس لتجفيفه رأساً، و اقتفى أثره فى هذا الاستدلال الشهيد الثانى من غير نقض لما يرد عليه مع أنه فى الحقيقه لا وجه لهذا الاستدلال، لأن غليان ماء العنب فى حبه لا اعتداد به لعدم صدق العصير عليه فالأدله العامه تقتضى حله.

قال المحقق المولى الأردبيلى قدس الله سره: الظاهر اشتراط كونه معصوراً فلو غلى ماء العنب فى حبه، لم يصدق عليه أنه عصير غلى، ففى تحريمه تأمل، و لكن صرحوا به فتأمل.

و الأصل، و العمومات، و حصر المحرمات دليل التحريم حتى يعلم الناقل، انتهى.

و ربما سرى كلام الشهيد و من حدا حدوه فى نفوس جماعه من معاصرى المجلسى، فاعتبروا أن غليان الماء فى الزبيب نفسه على النار، و نحوها و إن لم تؤد حلاوته إلى الماء يسيراً فى التحريم.

ص: ۲۸

قال الفاضل المجلسی، بعد أن نقل ذلک عمن نقلنا عنه، و تابعه بعض من لم یشم رائحه العلم و الفقه من المعاصرین، و هو وهن علی وهن، و ربما یستدل لهم بخبر زید النرسی، و قد عرفت حاله مع أنه یدل علی النقیض من هذه الدعوی، إذ قصاری دلالاته إنما یحرم إذا أدت الحلاوه إلی الماء، حتی یصیر بمنزله العصیر کما هو غیر خفی علی من تأمله، فالتمسک به أوهن من بیت العنکبوت، و إنه لأوهن البیوت، أو التعلق بسلامه الامیر و هی من أعظم المحاذیر.

و بالجمله أن هذا الاستدلال مما لا ینبغی الالتفات إلیه، و لا التعویل علیه، إلا أن الذی ظهر لی من الأدله التی مرت آنفاً فی القسم الثالث هو التحریم کما علیه أولئک الفحول من المتأخرین، لأن أصله العنب، و قد عرفت عله التحریم فی أصله فیکون فی الفروع کذلک، و لا ینافی تخصیص العصیر فی تلک الأخبار بالعنب، لأننا لم نستند فی تحریمه إلیها، بل إلی ما دل منها علی عله ذلک التحریم من مشارکه إبلیس لنوح فیها. و أما موثقات الساباطی، و ما ضاهاها، و إن لم تکن نصاً فی التحریم و لکن تصلح للتأیید لما دل منها علی التحریم صریحاً کخبر زید النرسی فإنه لا کلم فی دلالته.

و أما القدح فیه بضعف المستند و عدم الاعتماد علی ذلک الأصل، ففی غیر محله لما عرفت أنه من الأصول المعتمده عندهم لکثره الأخبار المنقوله منه فی الکتب الأربعه و غیرها، و نقُول صاحب البحار.

و أما روایه النرسی فی و أن دلت علی تحریم ماء الزبیب بعد الغلیان أو النشیش و لکن إثبات هذا الحکم بمثل هذه الروایه مشکل لا وجه له بعد ما عرفت ذلک التحقیق الذی ذکرناه.

قال السید عبد الله فی شرح النخبه، و الطعن فی أسانید الروایات الخاصه، و ارتکاب التکالیف فی تأویلها موقوف علی وجود المعارض للخاص، و هو منقود، فلیؤخذ بالیقین و الاحتیاط للدین، و لدلاله خبر علی ابن جعفر عن أخیه موسی (علیه السلام) علی ما مر حیث قال فیه

سألته عن الزبیب هل یصلح أن یطبخ حتی یخرج طعمه ثم یؤخذ ذلک الماء فیطبخ حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه

، و لا یرد أن تعلیق الحل و الصلوح علی ذهاب الثلثین إنما وقع فی کلام السائل علی ما طعن به شهید المسالک و غیره، و کذا لا وجه للقدح فی الاستدلال بها، بأنها إنما تدل علی ذلک بالمفهوم، و هو ضعیف لا یصلح لإثبات هذا الحکم المخالف للأصل، لأنه إنما یرد مثل هذا لو تفرد بها المستدل، و لیس فلیس، لما قد عرفت من الأدله المعتبره علی أن دلاله المفهوم فی مثلها من أقوی الحجج عندنا، علی ما برهن علیه فی محله، مع أن الأصل المُدّعی عدم مکافأتها له عدم محض، لا یستدل به إلا علی الأعدام المحضه لما ثبت عندهم أنه عباره عن عدم الدلیل علی کذا، فیثبت کذا، فلا قوه له علی معارضه أسیر ذلیل من النصوص.

ص: ۲۹

لکنهم قدس الله أرواحهم یعدونه من الأدله المعتبره فی مثل هذه المقامات غفله عن أصله.

فظهر لک من هذا الکلام سقوط حجیه الأصل علی الإباحه فی الزبیب کما نقلناه عنهم.

و أما خبر أبی بصیر الصحیح فلا ظهور له فی الحل، لأن اشتهار الزبیبه فی الطعام الذی لا یذهب ثلثا الزبیب فیه، لا یجدی نفعاً، إلا ثبت إرادته فی الخبر، لا أن کون هذا الطعام المشهور فی هذا الزمان هو فی زمانهم غیر ثابت.

و أما المؤاخذات علی موثقات الساباطی و نحوها من الأخبار المتقدمه بأنها لا دلاله لها علی اشتراط ذهاب الثلثین فی الحل باحتمال أن یکون ذلک الاشتراط لترتب الانتفاع عند المعالجه به (۱) کما یدل علیه المورد فی ذلک الخبر، أو لبقائه مده من الزمان غیر أن یتطرق إلیه التخمیر، و نحو ذلک، فلا تکون فائدته إلا کباقی الأعمال المذکوره فی الخمر، کالزق، و وضع العسل علیه، و الوضع فی تنور سخن و أمثال ذلک فغیر ضائره لما عرفت سابقاً أن العمده فی هذا الاستدلال علی غیرها، و إنما ذکرناها تأییداً، و لا شک فی ظهورها فی التأیید.

فظهر لک من هذا التحقیق قول القوم بالتحریم فی الزبیبی کالعنبی المتفق علیه.

و أما الکلام فی التمری فالمشهور فیه التحلیل، بل ربما نقل علیه جماعه الإجماع، و هو فی غیر محله، فإن الظاهر من کلام المحقق رحمه الله فی الشرائع فی کتاب الحدود خلافه، و إن المسأله لیست إجماعیه المدعی، بل الظاهر من الشهید فی الذکری التحریم، لحکمه بنجاسته، و هو مستلزم للحکم بالتحریم، لما ثبت فی خطابه من الملازمه بین الحکمین، و من هنا حرم جماعه من المتأخرین مثل الحر فی الوسائل، و شیخنا سلیمان بن عبد الله علی رجحان فی ذلک، و هو الظاهر أیضاً من السید عبد الله الشوشتری فی شرح النخبه، و أسنده إلی جمله من مشایخه الذین عاصرهم، و قارب زمانهم من العاملین بالأخبار.

و عندی أن القول بالإباحه هو المعتمد، لأن الدلاله التی علی التحریم ثلاثه، الأول: تلک العمومات فی أخبار العصیر، و أنت قد عرفت انسلاخها عن الدلاله بما قد برهن علیه فیما مضی، و الثانی: حسنه زراره التی مرّ ذکرها المرویه عند أبی جعفر علیه السلام المتضمنه لغرس النخله، و مشارکه نوح علیه السلام و إن ثلثیها لإبلیس.

۱- یظهر من العباره أن کلمه «المعاجله» أوفق من کلمه «المعالجه» و الله أعلم.

ص: ۳۰

فإذا أخذت عصیر فاطبخه حتی یذهب ثلثاه نصیب الشیطان، فکل و اشرب.

و هی إنما تدل لو اتفقت النسخ علی ثقلها بلفظ النخله و لیس کذلک.

فإن فی کثیر من النسخ المعتبره بدل النخله الحیله أی الکرم حتی أن فاضل الوافی لم ینقلها فی جامعه المذکور إلا کذلک.

فیکون لفظ النخله تصحیفاً فترجع إلی أخبار العنبی، فلا یکون مما نحن فیه.

و یؤید هذا أن القضیه بعینها قد رویت فی العنب علی وجه ینفی جری تلک القضیه فی النخله.

فوری الصدوق فی العلل بإسناده عن محمد بن مسلم

عن أبی عبد الله علیه السلام قال: کان أبی علیه السلام یقول: إن نوحاً علی حین أُمر بالغرس کان إبلیس إلی جانبه، فلما أراد أن یغرس العنب، قال: هذه الشجره لی، فقال له نوح: کذبت فقال إبلیس: فما لی منها؟ فقال نوح: لک الثلثان، فمن هناک طاب الطلا (۱) علی الثلث.

و أوضح من هذه دلاله ما رواه فی الکتاب المذکور بإسناده إلی وهب بن المنبه قال

لما خرج نوح من السفینه غرس قضباناً کانت معه من النخل و الأعناب، و سائر الثمار، فأطعمت من ساعتها، و کانت معه حیله العنب، و کان آخر شی ء أخرجه حیله العنب، فلم یجدها نوح، و کان إبلیس قد أخذها، فخبأها، فنهض نوح علیه السلام، لیدخل السفینه، فیلتمسها

، إلی أن قال

فقال له الملک: إن لک فیها شریکاً فی عصیرها، فأحسن مشارکته، فقال: نعم، له السبع و لی سته أسباع، فقال له الملک أحسن فأنت محسن، فقال: له خمس، و لی أربعه أخماس، فقال الملک أحسن فأنت محسن، فقال: له النصف و لی النصف، فقال له: أحسن فأنت محسن قال علیه السلام: لی الثلث و له الثلثان، فرضی، فما کان من فوق الثلث من طبخها فهو حظه، و ما کان من الثلث فما دونه فهو لنوح علیه السلام و هو حظه، و ذلک الحلال الطیب یشرب منه.

و هی کما تری نصٌّ فیما ذکرناه من اختصاص تلک القصه بالعنب و انتفائها عن النخله، فسقط الاحتجاج بها.

موثقه عمار المتقدمه فیها السؤال عن النضوح حلالًا، لأنه فی الغالب یکون نبیذاً، و خمراً إذ النضوح علی ما ذکرته جماعه من أهل اللغه، و عرفه بعض المحققین، هو ماء التمر، یوضع فی إناء حتی یصیر خمراً، ثم یوضع فیه أشیاء من أنواع الطیب فتجعله النساء فی رءوسها، و ربما اقتصر علی مجرد تخمیره، فعلمه (۲) علیه السلام عملًا یبقی معه حلالًا، و لا یصیر خمراً، فلا یکون الغرض من سوقها إعطاء قاعده فی العصیر التمری عند غلیانه تحصیلًا لحله، کما زعمه المستدل بل لبیان ذلک الفرد المخصوص منه، الموسوم بالنضوح لحل استعماله للنساء و غیرهم، فلا یکون مما نحن فیه، و یدل علی ذلک صریحاً ما رواه نفسه فی الموثق علی ما فی التهذیب.

۱- الطلا ما یطبخ من عصیر العنب حتی یذهب ثلثاه، و قد تقدم ذلک.
۲- الظاهر أن کلمه «فعمله» بدلًا من «فعلمه» أوفق.

قال

سألت أبا عبد الله علیه السلام عن النضوح، قال: یطبخ التمر حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه، ثم یتمشطن.

و ما فی التهذیب و الکافی: عتیمه قال

سألت أبا عبد الله علیه السلام، و عنده نساؤه قال: فشم رائحه النضوح، فقال: ما هذا؟ قلت: نضوح یجعل فیه الضیاح، قال: فأمر به فأهرق فی البالوعه.

و هل الأمر بإراقته بعد شمه من حیث صیرورته خمراً کما هو الغالب.

و لا یرد علیه خبر الواسطی، قال

دخلت الجویریه و کان (۱) تحت عیسی بن موسی، علی أبی عبد الله علیه السلام و کانت صالحه، فقالت: إنی أتطیب لزوجی فیجعل فی المشطه التی أمتشط بها الخمر، و أجعله فی رأسی، قال: لا بأس

، لاحتمال أن یراد بالخمر التی (۲) ذکرته له و أخبرته بأنها تجعله فی رأسها لیس هو الخمر المحرم المعهود، بل ما یخمر من التمر و إن لم یبلغ حد الإسکار.

و من هنا حمله الشیخ فی التهذیب علی طبیخ التمری الذاهب ثلثاه کما فی الخبر السابق و بالجمله إن التعلیق بمثل هذا الخبر فی إثبات التحریم العصیر التمری مما لا ـ ینبغی، کما عرفت من عدم دلالته علی ذلک، مع کونه من متفردات عمار التی لم یروها غیره، فالتأسیس به مشکل.

و حیث قد ثبت بما ذکرنا تحریم العصیر العنبی عند إمساسه النار، و غلیانه، فیکون التحریم مترتباً علی هذین الأمرین.

أما الاشتداد المذکور فی کلام کثیر من فقهائنا فلا أثر له فی الأخبار، و المراد بالغلیان هو القلب، کما تدل علیه روایه حماد

عن أبی عبد الله علیه السلام قال: سألته عن شرب العصیر، قال: تشرب ما لم یغل، فإن غلی فلا تشربه قال: قلت جعلت فداک، أی شی ء الغلیان؟ قال: القلب.

و المراد کما فسره الأکثر، یصیر أسفله أعلاه، و لعله هو المقصود أیضاً من النشیش فی الأخبار، و فیما روی عن ذریح قال

سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: إذا نشّ العصیر و غلی حرم

، فإن النشیش هو صوت الماء، و غیره عند الغلیان.

فعلی هذا یکون العطف فی هذه الروایه تفسیریاً.

و یحتمل أن یکون المراد بالنشیش حاله مقاربته للغلیان أو متقدمه علیه، فیکون العطف لمحض الجمع أو الترتیب للإشعار بعدم انفکاک أحدهما عن الآخر، أو عدم کفایه النشیش بدون الغلیان، و ما وقع فی بعض النسخ من التهذیب من لفظه «أو» بدل الواو، و مؤید لعدم الانفکاک، فتکون للتخییر فی اعتبار أی الطریقین شاء، لأن اعتبار أحدهما اعتبار الآخر کما هو مقتضی

التلازم.

و أما التعليق فی تلک الصحاح علی مجرد الإصابه بعنوان التأثیر کما هو المراد و هی من جمه أسباب الغلیان فتدل علیه دلاله السبب علی المسبب.

۱- یبدو أن إلحاق تاء التأنیث بالفعل أولی.

۲- یظهر أن اللام الموصول یعود علی الخمر فیکون مذکراً.

ص: ۳۲

و أما ترتیب الحرمه علی إصابه النار بخصوصها کما یتوهم من ظاهر الروایه فلیس بمقصود لدلاله الروایات الکثیره علی ترتبها علی الغلیان بنفسه من موجبات الحرمه.

قیل فالوجه فی التخصیص المذکور اعتبار الرد الغالب، و الخصوصیه المذکوره، فإن ذهاب الثلثین هو غایه الحرمه مطلقاً فإنما یحرم غلیانه بنفسه، إنما تکون غایه حرمته هی الحلیه بدون اعتبار ذهاب الثلثین.

و الظاهر أن کلًا من ذهاب (۱) و الحلیه کافیان فی الحلیه ما لم یصر مسکراً أو مع الإمکان فلا بد من الحلیه، و لا ینفع ذهاب الثلثین.

و الغالب عدم تحقق الحلیه بدون الحرمه، و ما وقع فی الأخبار، و کلام الأصحاب من التخصیص فإنه مبنی علی الغالب.

قال ابن البراج فی المهذب کل عصیر لم یغل فإنه حلال استعماله علی کل حال، و الغلیان معه یحرم استعماله هو أن یصیر أسفله أعلاه بالغلیان، فإن صار بعد ذلک خلًّا، جاز استعماله، و إذا طبخ العصیر علی النار، و غلی و لم یذهب ثلثاه لم یجز استعماله، فإن ذهب ثلثاه و بقی ثلثه جاز استعماله.

و حد ذلک أن یصیر حلواً یخضب الإناء، انتهی.

و یدل علی اعتبار ذلک التعمیم فی الغلیان خبر زید النرسی المتقدم حیث قال

ثم نش من غیر أن تصیبه النار فقد حرم.

و حینئذ قد ثبت أن ذهاب الثلثین بالغلیان هو غایه تحریمه، فهل المعتبر فیهما التحقیق وزناً، أو کیلًا؟ فیه کلام لإطلاق کثیر من النصوص، فالکل محتمل، بل الروایات فی هذا متعارضه، و إن کان الأحوط اعتبار الوزن کما نصره المحقق الأردبیلی رحمه الله و لم یتفطن الأکثر للتفاوت بینهما، و لذا لم یتعرضوا لذلک، و معلوم أن نسبه الذاهب إلی الباقی من العصیر المذکور مختلفه بالتجربه بحسب الکیل علی مثل هذا الجزء، و بحسب الوزن و یمکن أن یستدل علیه أیضاً بما تفطن له بعض الأفاضل من أن نقصان الوزن مسبب عن انقلاب بعض أجزائه إلی الهواء، و معلوم أن المنقلب إلی الهواء من تلک الأجزاء هو الألطف فالألطف،

و إن اللطيف هو الأقل وزناً و أكثر حجماً من الكثيف مما ينقص من وزنه بالانقلاب، و يلزم أن يكون أقل مما ينقص من كيله به دائماً، على أن يكون نقصان الحجم قد يكون بسبب آخر كمداخله بعض الأجزاء فى قوله: بعض آخر، و دعوى أن تلك المداخله لا تمكن فيها نحن فيه بناء على أن الحراره الموجبه للتخلخل الذى هو ضدها ساقطه بجواز وقوعها من جهه ما يستلزمه انفتاح السدد المانعه عنها و حصول الفرج المعده لها مع ما يمكن هناك من أن يكون فى الأجزاء قوه نفور فى بعضها قوه جذب و قبض.

١- الظاهر أن كلمه «الثلثين» محذوفه أو ساقطه سهواً.

و بالجمله أنه قد تبين أن ذهاب الثلثين فى العصير المذكور من حيث الكيل و الحجم يتحقق قبل ذهابهما فيه من حيث الوزن، فيحتمل ها هنا أن يكون المعيار للثلث و الثلثين بحسب الكيل لكونه معروفاً بين الناس فى أمثال ذلك، و لسهولته عليهم من حيث إمكان هذا النوع من التقدير لهم بالقصعه، و القِدْرِ و أمثالهما من الأدوات الدائره و استغناؤه عن ميزان صحيح، أو قبان مجرب، لا يطمئن به إلا بعد تقويمات و تدقيقات لا يهتدى إليها أكثر الناس، و لتيسر تخمينهم لكيله من الذاهب و الباقى بحسن البصر أيضاً بدون احتياج إلى آله أصلًا، و يدل عليه روايه عقبه بن خالد

عن أبى عبد الله عليه السلام قال فى رجل أخذ عشره أرطال من عصير العنب فصب عليه عشرين رطلًا من ماء ثم طبخها حتى ذهب منه عشرون رطلًا و بقى عشره أرطال أ يصلح شرب تلك العشره أم لا؟ فقال ما يطبخ على ثلثه فهو حلال حيث اعتبر فيها الأرطال

و الرطل يطلق غالباً على الكيل لا الوزن كما حققه جماعه منهم المجلسى رحمه الله فى رساله الأوزان، و يؤيده الروايات المتقدمه فى كيفيه الشراب الحلال التى رواها الساباطى و غيره.

و إذا تقرر هذا فيحتمل اعتبار اليقين فى الحل بعد حصول سبب التحريم يقيناً، و هو لا يحصل إلا بيقين ذهابهما و تحقيق اليقين بذهاب ثلثى العصير مطلقاً، موقوف على فناء الثلثين بحسب الوزن، و قبل أن يتحقق ذلك يكون الحال مشكوكاً فيها التعارض الذهاب و عدم الذهاب بحسب اعتبار الصور و الحقيقه، فلا ترفع الحرمه اليقينيه الموقوفه على الذهاب على الوجه المذكور و من هنا جعلنا هذا هو الطريق الأحوط، و إن كان للمناقشه فى هذا كله مجال واسع، فاعتبار التخيير فى كل من الطريقين متجه توسعه للأمه و سهوله و تخفيفاً عليهم كما هو مقتضى «أتيتكم بالشريعه السمحه السهله، وَ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» مضافاً إلى ما ذكرناه من أن كلًا من الطريقين منصوص عليه فى أخبارهم و قد قدمنا ما يدل على اعتبار الكيل، و أما ما يدل على اعتبار الوزن فخبر ابن سنان

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: العصير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثه دوانيق و نصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه، و يبقى ثلثه.

فإن اعتبار الوزن فی هـذه الروایه واضـح بـدلیل ذکره الدوانیق فی مقام الاسـتعلام غیر أن فی هذا شـی ء، و هو دلالته علی أنه لا یعتبر فی ذهاب الثلثین المشروط فی التحلیل کونه بالغلیان، لأنه علیه السلام قال کما تری: حتی یذهب منه ثلاثه دوانیق و نصف، ثم یترک حتی یبرد فقـد ذهب ثلثاه، و قـد حکم بـذهاب الثلثین بالتبریـد و الغلیان معاً، و ذلک واضح فإن البروده مما قد یترتب علیها التجفیف فیتحقق بها هنا ذهاب الثلثین، و کل هذا توسـعه من الأعلی عباده، و قد تقدم خبر ابن أبی یعقوب الله المرسل عن أبی عبد الله علیه السلام و فیه دلاله علی اعتبار الوزن حیث قال فیه

إذا زاد الطلا علی الثلث أوقیه فهو حرام

لأن المعنی أ زاد علی الثلث بقدر أوقیه، و هی سبعه مثاقیل و أربعون درهماً.

و هذا إما کنایه عن القله أو مبنی علی أنه إذا کان أقل من أوقیه یذهب بالهواء، و یمکن أن یکون هذا فیما إذا کان العصـیر رطلًا فإن الرطل إحدی و تسعون مثقالًا و نصف سدسه سبعه و نصف و نصف سدس.

و قـد ورد فی الخبر المتقدم أن نصف السدس یذهب بالتبرید و الهواء، فظهر لک بهذا التحقیق، و ما تقدمه قوه اعتبار التخییر فی التقـدیر بهما لما تقـدم من العلل، و لقله التفاوت بینهما و حصول الفرض الـذی هو عـدم التغییر، و الفساد بالبقاء زماناً طویلًا لکل منهما کما أن الشارع خیر فی الکر بین التقدیر بالأشبار و الأرطال، و فی مسافه القصر بین سیر یوم و الأمیال، و فی الدیه بین ألف دینار و عشـره آلاف درهم، مع حصول التفاوتات الکثیره فی النسـبه بینهما باختلاف الأزمان و الأحوال و لعله السر فی خلو کلام القدماء و المتأخرین من العلماء الأخیار و من تعیین أحدهما و إن کان طریق الاحتیاط قد علمته فی الوزن و الله العالم.

المسأله الخامسه: طبخ اللحم بالحصرم و العصیر العنبی

ثم قال سـلمه الله تعالی: و قـد ذکر رحمه الله باباً قال فیه: باب طبـخ اللحم بالحصـرم و العصـیر العنبی، و ذکر فیه حدیثاً یدل علی الإباحه حینئذ، و لکن بعض تلامذته قال: العصـیر الذی لا یجوز لنا أکله إذا غلی حتی یذهب ثلثه هو ما کان عصیراً وحده، فمتی طرحنا فیه اللحم و نحوه یجوز لنا أکله مستدلًا بما فی هذا الباب.

فقلت له هذا مخصوص بالحصرم و العصیر العنبی، لأن الراوی سأل عن هذین لا غیر.

فأجابه الإمام بما یرفع الإبهام عنهما، فقال: السؤال وقع عن هذا و حکمه عام.

فالملتمس من جنابکم أن تغوصوا لنا لآلی الأخبار من بحار الآثار و تجیبونا بما یشد الفقار، و یرفع عنا الشنار.

الجواب: و منه سبحانه إفاضه الصواب، لا کلام و لا ارتیاب إن أخبار المعصومین التی قدمناها، و ما جاء فی هذا الباب عن الأئمه الأنجاب شامله بعمومها لهـذا الفرد الذی وقع فیه النزاع، و إن کان بحسب الظاهر مما انعقد علیه الإجماع إذ لم نقف علی خلاف بین علماءنا، فی أن الکلیه المحققه فی مثل صحیحه عبد الله بن سنان التی مرت آنفاً، و مضمونها کل عصیر مسته النار فهو حرام،

و كـذا الكليه الظاهره فى غيرها من الأخبار منطبقه على جميع أفراد العنب و ثمر الكرم عند عصره، إذ الكليه إنما هى بالنظر إلى تعـدد الأقسام من هـذه الجهه، و اعتبار مراتبه من الحصـرم إلى أن ينتهى، أو بالنظر إلى كونه عصـيراً محضاً أو قد خالطه غيره، و أما ما يتوهم من اختصاص الكليه و أنه مخصوص بالبالغ دون غيره من سائر المراتب فلا ينبغى الإصـغاء إليه، و لا التعريـج عليه و إن توهمه بعض مشايخنا المعاصرين لنص أهل اللغه و العرف على الشمول فى العنب و أنه صادق على ثمر الكرم فى كل مراتبه.

ص: ٣٥

قـال فى القـاموس: و الحصـرم أول العنب ما دام أخضـر، و أما الأخبار فقـد عرفت ما ظهر من تلك الكليه منها، فإنها إنما تتحقق بالنظر إلى تلك المراتب و إلّا طارت كليتها مقـدره كالشـمس، و هو مما لم ينقله أحد من علمائنا على أن الأخبار التى تضـمنت عله التحريم بالغليان حتى يذهب الثلثان مؤذنه بالتعميم لما عرفت من أن السبب هو كون الثلثين حظ إبليس، فلا يحل إلا بذهابه، و يدل عليه صريحاً ما رواه فى الكافى بإسناده إلى إبراهيم

عن أبى عبـد الله عليه السـلام قـال: إن الله تعالى لما أهبط آدم عليه السـلام أمره بالحرث و الزرع، و طرح غرساً من غروس الجنه فأعطـاه النخـل و الأعنـاب و الزيتون و الرمـان، فغرسه ليكون لعقبه و ذريته، و أكـل هو من ثمارها، فقال له إبليس لعنه الله يا آدم هـذا الغرس الـذى لم أكن أعرفه فى الأـرض كنت فيها قبلك، فقال: ائـذن لى آكل منها فأبى آدم عليه السـلام أن يطعمه، فجاء إبليس عنـد آخر عمر آدم عليه السـلام و قال لحوى: إنه قد أجهد فى الجوع و العطش فقالت له حوى فما الذى تريد، فقال أريد أن تـذيقينى من هـذه الثمار فقالت حوى: إن آدم عهد إلى ألا أطعمك شـيئاً من هذا الغرس، لأنه من الجنه، و لا ينبغى أن تأكل منه شـيئاً فقال لها: فاعصرى فى كفى شيئاً منه، فأبت عليه فقال: ذرينى أمصه و لا آكله، فأخذت عنقوداً من عنب فأعطته فمصه و لم يأكل منه لما كانت حوى قـد أكدت عليه، فلما ذهب بعضه جذبته حوى من فيه فأوحى الله تعالى إلى آدم أن العنب قد مصـه عـدوى و عـدوك إبليس لعنه الله و قـد حرمت عليـك من عصـيره مـا خـالطه نفس إبليس لعنه الله، فحرمت الخمر لأن عـدو الله إبليس مكر بحوى حتى مص العنب، و لو أكلها لحرمت الكرمه من أولها إلى آخرها، و جميع ثمرها و ما يخرج منها ..

الحديث.

و قـد تقـدم فى حـديث العلـل، و هو خبر وهب بن منيه، و فيه فمـا كـان فوق الثلث من طبخهـا فلإبليس فهو حظه، و ما كان من الثلث فما دونه فهو لنوح عليه السلام و هو حفظه و ذلك الحلال الطيب يشرب منه.

و الضـمير فى طبخهـا عائـد إلى الحبله التى هى الكرم، فيـدخل ثمرهـا بقول مطلق فى ذلـك الحكم كمـا هو مقتضـى التعليل، و بالجمله أن الأخبار التى جاءت فى هذا الباب كلها مؤذنه بالتعميم.

و أما الخبر الـذى ذكره الحر رحمه الله فى هـذا الباب المخصوص فهو ما رواه ابن إدريس فى مسـتطرفات السـرائر نقلًا من كتاب المسائل لمحمد بن على بن عيسى قال: حدثنا محمد بن أحمد بن زياد، و موسى بن محمد بن على ابن عيسى قال

كتب إلى أبى الحسن عليه السـلام جعلت فداك عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم و ربما جعل فيه العصير من العنب و إنما هو لحم يطبـخ به، و قد روى عنهم عليهم السـلام فى العصـير إذا جعل على النار لم يشـرب حتى يذهب ثلثاه، و أن الذى يجعل فى القدر

من العصير بتلك المنزله و قد اجتنبوا أكله إلى أن نستأذن مولانا فی ذلک، فکتب علیه السلام بخطه لا بأس بذلک.

هذا ما ذکره فی الوسائل، و فی کتاب الجامع لیحیی بن سعید قال

کتب محمد بن علی بن عیسی إلی علی بن محمد الهادی علیه السلام: جعلت فداک عندنا طبیخ

، و ذکر نحوه، و الظاهر أنه الخبر الأول بعینه.

و إنما وقع فیه نوع تصرف حیث أنه عبر هنا عن الکاتب بالظاهر، و هناک بالضمیر، و فی المکتوب إلیه بالعکس.

و أما ذکره سلمه الله تعالی، و عزاه إلی بعض تلامذته من إشعار هذا الخبر بالحل فی العصیر العنبی و الحصرم الذی هو نوع من العصیر العنبی إذا مازجه غیره مما لیس بعصیر، و أنه لا یحرم إلا إذا غلی منفرداً فلیس من متفردات هذا القائل، بل قد صرح به جماعه من المحدثین، أن ظاهر الحر علی ذلک.

قال غائص البحار، و مستخرج درر الأفکار المحقق المجلسی فی بحاره عند کلامه علی هذه الروایه، و هذه الروایه تدل علی أنه إذا صبَّ العصیر فی الماء و غلی الجمیع لا یحرم، و لا یشترط فی حله ذهاب الثلثین، و لم أر قائلًا به من الأصحاب.

و الظاهر أن نفی القائل فی کلامه إنما هو بالنظر إلی من تقدمه من الأصحاب لما عرفت من الإطباق علی اعتبار الکلیه فی هذا الباب، و قد صرّح بمثل ما صرح به المجلسی محمد هادی فی شرحه علی المفاتیح، إلا أنه قد صرّح أیضاً لمعارضته لخبر عقبه بن خالد عن أبی عبد الله علیه السلام الذی مر ذکره آنفاً، حیث قال فیه

فی رجل أخذ عشره أرطال من عصیر العنب فصب علیه عشرین رطلًا من ماء ثم طبخها حتی ذهب منه عشرون رطلًا، و بقی عشره أرطال أ یصلح شرب تلک العشره أم لا؟ قال: ما طبخ علی ثلثه فهو حلال

، و إعلانه بما ذکره ظاهر فیکون اعتبار تلک القاعده فی الممزوج بغیر مظاهره، و إن تلک الکلیه لا تخصیص فیها، و قد صرح بذلک المحقق یحیی بن سعید الحلی فی جامعه.

قال قدس الله سره فی کتابه المذکور: لا بأس أن تجمع بین عشره أرطال عصیر، و بین عشرین رطلًا ماء ثم یغلی حتی یبقی عشره فیحل، انتهی و هو کما تری نص فی ذلک، و قد حدا حدوه جماعه فی دعوی تلک الظاهریه فی الخبر مثل الفاضل الحر فی وسائله، و المحدث المجلسی فی بحاره، و شارح المفاتیح المذکور کما سمعت، و المحقق الأول السید عبد الله علی ذلک کما هو مقتضی تلک الکلیه المحققه و الظاهره فیها.

و مثل هذا الخبر فی الدلاله علی ذلک خبر علی بن جعفر الذی مر فی بیان حکم الزبیب حیث قال فیه بعد سؤاله عن الزبیب: هل یصلح أن یطبخ حتی یخرج طعمه ثم یؤخذ الماء فیطبخ حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه ثم یرفع و یشرب منه السنه قال: لا بأس.

ص: ۳۷

فإن تقريره عليه السلام حجه كما قدمنا البحث عنه فى هذا الخبر، و كذا أخبر زيد النرسى الذى مر آنفاً حيث قال فيه

قلت فالزبيب يلقى فى القدر يصب عليه الماء ثم يطبخ، و يصفى عنه المال قال: كذلك هو سواء، إذا أدت الحلاوه إلى الماء صار حلواً بمنزله العصير ثم نشى من غير أن تصيبه النار فقد حرم.

و كذلك إذا أصابته النار كالمستقل مما لا كلام فيه إلا أنه يرد عليها شى ء، و هو أن تلك القاعده التى تضمنتها تلك الأخبار المتقدمه فى بيان طريق حله أعنى ذهاب الثلثين ظاهرها أن الذاهب هو ثلثا العصير نفسه دونما ممازجه، و أنه لا يكفى الذهاب فى المجموع، و يؤيده أخبار العلل، لأن حظ إبليس إنما هو فى العصير فيما مازجه، و مقتضى هذه الأخبار الداله على الممازجه يغير أن حكم الماء حكم العصير عند الشارع، و أنه ذهاب ثلثى المجموع.

و كلام القدماء من الأصحاب فى هذا المقام غير منقح، إلا ما عرفته من كلام صاحب الجامع حيث قد صرّح بذلك، و كأنه اعتبر أن الأخبار مقيده لعموم تلك القاعده حيث أن هذه خاصه و تلك عامه، و مقتضى الجمع إرجاؤها إليها و حملها عليها، و قد ذهب إلى هذا جماعه منهم الفاضل المجلسى، و المحقق السيد عبد الله فى الشرح المذكور، حتى أنه قدس الله سره عد ذلك من الحيل الشرعيه. و ربما ناقش بعض المحققين من المعاصرين لشيخنا المجلسى على ما نقل عنه فى بحاره فى دلاله روايه أبى خالد على ذلك حيث قال: اكتفى عليه السلام فى الجواب عن السؤال المذكور بذكر ما هو القاعده الكليه فى هذا الباب، و سلوك هذه الطريق عن الجواب غالباً إنما هو لأحد أمرين إما لظهور اندراج الصوره المسئول عنها فى موضوع تلك القاعده، كما إذا سئل عن حال المشكوك فى نجاسته فأجيب بأن كل شى ء طاهر ما لم تعلم نجاسته.

و إما لظهور عدم اندراجها فيه، كما إذا سئل عن حال الماء القليل الملاقى للنجاسه فأجيب بأن الماء إذا بلغ كراً لم يحمل خبثاً، و هذا الجواب يحتمل أن يكون من قبيل الثانى معللًا بظهور أن الذاهب من الماء للطافته أكثر من الذاهب من العصير مع أن مفاد القاعده الكليه على طريق الروايات أن المعتاد ذهاب ثلثى العصير، كروايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام أن العصير إذا طبخ فيذهب ثلثاه و يبقى ثلثه، فإن الظاهر كون الموصول فى قوله: ما طبخ على ثلثه عباره عنه لا عن كل شى ء أو كل مائع، انتهى كلامه.

ص: ۳۸

و هو دقيق متين بالنظر إلى اعتبار عموم أخبار تلك القاعده.

لكنه بعيد بالنظر إلى ظاهر الخبر المذكور، فإن الظاهر منه كما علمت تنزيل الماء فى هذا المقام بمنزله العصير، و الاكتفاء بذهاب ثلثى المجموع منها مع اعتضاده بخبر على بن جعفر، و زيد النرسى، و من هنا قال بعض الساده المحققين بعد ذكره لتلك المناقشه إن كلام هذا الفاضل تشكيك لا يلتفت إليه إذ يعد الخلط المذكور إما أن يصدق على المجموع أنه عصير، فعلى الأول يكفى فيه ذهاب الثلثين، و هو نظير ما لو سئل عن الماء الكثير الملاقى للنجاسه و أجيب بما ذكر فى ظهور اندراج الصوره المسئول عنها فى مناط الحكم.

و على الثانى لا يشترط فيه ذهاب الثلثين لأنه إنما يشترط فى العصير و فيه دعوى تخصيص قاعده العصير حال غليانه بما إذا كان عصيراً محضاً كما نقله سلمه الله تعالى عن بعض تلامذه الحر بل هو الظاهر من الحر نفسه، و قد عرفت من الأخبار الأخيره ما ينافى ذلك.

اللهم إلا أن يقال بالفرق بين ممازجه الماء محضاً و بين ممازجه غيره كاللحم و شبهه، فليس ذلک الماء محضاً و بين ممازجه غيره كاللحم و شبهه، فليس ذلک ببعيد، و لعل السر فى بقاء التسميه مع الماء دون غيره على ما يظهر من كلام هذا السيد المحقق فى الإيراد و ربما يجاب عن خبر السرائر بما حققه المجلسى فى بحاره من احتمال كون العصير المصبوب فيه قليلًا لا يضمحل فيه فلا يسمى عصيراً حينئذ بخلاف ما فرض فى الأخبار الأخيره المشعره بطهوره، و كثرته، و لا يخلو من قوه، و ربما أجيب عنه أيضاً بأن نفى البأس فيه إنما توجه إلى الحصرم دون العصير.

و فيه نظر، لأن الحصرم كما عرفت عنه وصول مائيته إلى الماء و حصول حموضته فيه يدخل فى العصير، لما حققناه من إطلاق عصير العنب على ثمره الكرم فى جميع مراتبها، إلا أن يدّعى فى هذا عدم وصول مائيته، و حموضته إلى الماء، فلا يصدق عليه العصير، لكنه يعيد إرادته من الخبر لإيذانه بالتوقف عن أكله و شربه، و ما ذاک إلا لتأديه حموضته إلى الماء، و صيرورته بمنزله العصير، و كذا الجواب عنه، بأن نفى البأس إنما توجّه إلى الاجتناب و التوقف أى لا بأس بذلک التوقف و لا اجتناب له لدخوله فى قاعده التحريم، و عدّ حصول قاعده التحليل فيه لا يخلو من نظر، لما فيه من الألغاز و الإبهام و التعميه، و مخالفه الظاهر.

ص: ٣٩

و أما حمله على أن المراد لا بأس بذلک الطعام لأنه مما طبخه المسلم العارف فلا يبحث عن حكم عصيره الواقعى، بل يبنى على أصل التحليل فيما عمله لما جاء فى الأخبار من التصريح بذلک مثل خبر على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال

سألته عن المسلم العارف يدخل بيت أخيه فيسقيه النبيذ أو الشراب، لا يعرفه هل يصلح له شربه من غير أن يسأله؟ فقال: إن كان مسلماً عارفاً فاشرب ما أتاک به إلا أن تتكره

، و هذا الحديث مروى فى كتاب على بن جعفر من الصحيح، و إن كان فى قرب الإسناد طريقه من الضعيف، و لكن معمول عليه بين علمائنا و يؤيده ما رواه الكلينى فى الصحيح عن عمر بن يزيد قال

قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يهدى إلى البختج من غير أصحابنا، فقال: إن كان ممن يستحل المسكر فلا أشربه، و إن كان ممن لا يستحل فاشربه

، و ظاهره كما ترى الاكتفاء فى صاحب الشراب معرفه أنه لا يستحل شرب المسكر، و إن لم يكن من أصحابنا فيكون فى المسلم العارف غير المستحل بالطريق الأولى، فيأباه ظاهر الخبر، لأنه يكون ذلک الشراب عنده و إنه مما خالطه العصير، و الحصرم على وجه قد يثبت سبب التحريم فيه و لم يثبت ما يوجبه له التحليل أعنى ذهاب ثلثيه، فلا يكون من باب ما دل عليه خبر على بن جعفر، و بالجمله أن هذه المحامل، و التأويلات لا تخلو من وصمه التكلف سوى ما ذهبنا إليه أولًا من الفرق فى العصير بين مازج و غيره.

و ما نقلناه آنفاً عن المجلسی رحمه الله من حمل خبر السرائر علی قلیل العصیر، و أنه لاضمحلاله فی ذلک الطعام، لا یصدق علیه أنه عصیر، و لکن ما اعتبرناه أقوی إلا أن یبقی فی المقام إشکال و هو أن خبر السرائر حیث إنه خبر واحد، و طریقه غیر نقی لاـ یصلح لتخصیص تلک القاعده المؤسسه بالصحاح بأخبار العلل المساقه للتحریم، مع أن ذلک الخبر لا یخلو من تشابه فی الجمله لتعدد تلک الاحتمالات فیه، و إن أکثرها غیر جلیه الظهور، إلا أنه بذلک لا یخلو من وصمه الخفاء، فإثبات الحکم بمثله مشکل جداً، فالاحتیاط فی مثل هذه المسأله هو اعتبار تلک القاعده فی العصیر مطلقاً کما علیه الأکثر و أنه لا فرق فیه بین العنبی و الزبیبی، بل متی غلی شی ء منهما بالنار أو بغیرها ثبت التحریم إلی أن یحصل ما یزیله، و هو ذهاب ثلثیه، سواء کان بنفسه، أو ممزوجاً بغیره، و سواء کان قلیلًا أو کثیراً، و سواء خالطه اللحم و الماء أو غیرهما، و الله العالم بالصواب، و إلیه المرجع و المآب، و الحمد لله رب العالمین، و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

المسأله السابعه: هل یجزی غسل الجمعه و أمثاله عن الوضوء أم لا؟

ثم قال حفظه الله تعالی: هل الوضوء قبل غسل الجمعه و سائر الأغسال غیر الجنابه مستحب عندکم أم لا؟

الجواب: و منه سبحانه استمداد الصواب الظاهر من أکثر الأصحاب هو بدعیه الوضوء مع الجنابه فی غیرها من أغسال الحی، القول باللزوم و الإیجاب.

ص: ۴۰

و ذهب الشیخ فی کتاب الأخبار إلی استحبابه مع الجنابه و فی غیره حتی فی غسل الأموات، علی اللزوم و الإیجاب کما علیه الأصحاب.

و أخبار الأئمه الغرر أکثرها ناطق بالبدعیه فی الجنابه کما علیه الأکثر، و لا حاجه إلی التعرض لها و لا لما جاء بإزالتها لأنها لا تعلق بها بالسؤال علی کل حال.

و أما فی غیرها من الأغسال فالأکثر منها دال علی نفی الإیجاب بل هو شاهد ببدعیه البعدیه متعارض فی رجحان القبلیه، إلا أن الظاهر منها نفی الوجوب کما هو مرتضی المرتضی و مختار الفاضل بن إدریس و لنشر إلی حججهم علی التفصیل و نذکر ما ظهر لدینا من الدلیل فنقول: احتج الأکثر علی الإیجاب فیما سوی الجنابه بقوله تعالی (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ) إلی قوله (وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) أی اغتسلوا فإنه یفهم منه بقرینه المقابله.

و بمرسل بن أبی عمیر، و قد رواه شیخ التهذیبین تاره بطریق صحیح إلی ابن أبی عمیر عن رجل صح

عن أبی عبد الله علیه السلام قال: کل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابه.

و أخری عنه بطریق صحیح عن حماد بن عثمان أو غیره

عن أبی عبد الله علیه السلام قال: فی کل غسل وضوء إلا الجنابه.

و عزا العلامه فی المختلف الروایه بالطریق الثانی إلی حماد وحده و جعلها من الحسن، و قلده فی ذلک شهید الذکری.

و أنت قد عرفت أن الراوی هو حماد أو غیره، و أن الطریق إلیه صحیح لا ـ حسن کما اعترف به هو نفسه فی وضوء المیت من المختلف و احتمال أن یکون لحماد خبر حسن غیر المذکور فی التهذیبین بعید جداً، إذ لم نظفر علیه فی شی ء من الأصول و لا نقله ناقل غیر من أخذه بوهمه فالحق أنه من توهماته و قد جری له فی کتبه أکثر من ذلک.

و روایه علی بن الیقطین

عن أبی الحسن الأول علیه السلام قال: إذا أردت أن تغتسل للجمعه فتوضأ ثم اغتسل.

و احتج الشیخ علی إضافه غسل المیت لها فی ذلک الحکم بعموم المرسل المتقدم و خصوص أخبار المیت .. کصحیحه حریز قال

أخبرنی أبو عبد الله علیه السلام قال: المیت یبدأ بفرجه ثم یوضأ وضوء الصلاه.

و مرسل أبی خیثمه

عنه علیه السلام قال: إنه أمرنی أن أغسله إذ توفی

، إلی أن قال

تبدأ فتغسل یدیه ثم توضیه وضوء الصلاه.

و خبر عبد الله بن حیدر قال

سألت أبا عبد الله علیه السلام عن غسل المیت قال: تطرح علیه خرقه ثم تغسل فرجه ثم توضیه.

ص: ۴۱

و خبرین مشتملین علی ذکر التوضئه بالأشنان أو بما فیه سدر بعد عصر البطن و غمزه أعرضنا عنهما فی هذا المقام، لإعلانهما بغسل المخرج دون الوضوء الشرعی فلا یکونان من هذا الباب.

و خدش هذا الاستدلال: أما الآیه فتدفع بأن التقیید و التفصیل فیها إن اقتضی قطع شرکه الوضوء للطهاره المفسره بالأغسال فیمن کان جنباً اقتضی قطع مشارکتها فیمن لم یکن جنباً فیلزم نفی الغسل عمن لیس بجنب و إن کان حائضاً أو نفساء و إن لم یقتض قطع الشرکه فلا یمتنع بظاهر الآیه مشارکه الوضوء للغسل إلا أن یقال بنفیه معه جوازاً وجوباً بدلیل خارجی فیکون نفیها فی غیره أیضاً جاء بدلیل خارجی کما سنبرهن علیه بل الأولی فی الآیه أن یقال أن ظاهرها إن الجنب مأمور بالاغتسال و غیره مأمور بالوضوء و امتثال کل منهما ما أمر به یقتضی الإجزاء و ما سوی ذلک صیر إلیه بدلیل خارجی.

و من هنا ورد عنهم عليهم السلام

إن الوضوء فريضه و إن غسل الجنابه فريضه و ما سواه من الأغسال سنه

إلاـ أنه حيث ورد عنهم عليهم السلام على ما فى التهذيب و العياشى عن ابن بكير عن الصادق عليه السلام تفسير القيام فيها بالقيام من النوم وجب تخصيص المأمور بالوضوء بالمحدث حدثاً أصغر إن جعلنا ذكر النوم فيها تمثيلًا و بالمحدث بالنوم إن خصصناها بموردها فلا تدل على أن من كان محدثاً حدثاً أكبر أو حدثاً غير النوم مأمور فيها بشى ء من الوضوء، لا منفرداً و لا مع ضميمه الغسل و إنما استفيد من دليل خارجى و للبحث فى ذلك مجال واسع، إلا أن الحاصل أن الآيه لا دلاله فيها على الشمول و العموم كما بنى عليه الاستدلال و مع تسليمه فهى مخصوصه بما نورده من خصوص أهل الخصوص الداله على أن المغتسل مطلقاً لا وضوء عليه.

و أما الروايتان فمع إرسال الأولى و عدم دلالتها على الوجوب و ضعف سند الثانيه و اختصاصها بالجمعه موافقتان لعامه العامه على ما يظهر من علامه المنتهى فيتجه حملها على التقيه.

على أن هذه الأدله على تقدير سلامتها لاـ دلاله فيها على نفى الوضوء فى غسل الميت و اختصاصه بالحى، بل المرسل كما عرفت ينادى بالعموم فأنى لهم و الاستدلال به على الوجوب فى غسل الحى و إلغاء دلالته فى الميت، كما وقع للفاضلين و ثانى الشهيدين ما هذا إلا تحكم فى البين غايه الأمر أن الآيه و خبر بن يقطين لا يدلان على الميت و لا ضير فيه، فإن تلك الأخبار قد أعلنت بوجوبه و هى وارده فى مقام البيان و لاـ ينافيها غيرها إذ لا يشترط الإتيان بالأحكام كلها فى خبر واحد بل يكفى وجود جميعها فى جميعها كما هو معلوم من أحاديثهم صلوات الله عليهم.

ص: ۴۲

و لاـ يقال لما اشتمل على حكمين أو ثلاثه أنه مناقض لما اشتمل على الأقل من ذلك مع خلوها عما ينافيها مع أن ذلك بعينه وارد عليهم فى أخبار الحى فإنها مع استفاضتها بل تواترها مع أنها خاليه عن ذكر الوضوء و ليس فى شى ء منها ما يشعر لا تصريحاً و لا تلوحاً فكيف التجشم على الوجوب فيه و التوقف فى الميت.

ما هذا إلا غفله شديده فلو عكس الأمر لكان صواباً.

نعم أن أخبار وضوء الميت مع ضعفها ما سوى صحيحه حريز فيها احتمال الاستحباب قائم لخلو كثير من أخبار الغسل الميت مع أنها قد جاءت مع مقام البيان، على أن أخبار ثبوته فى الميت موافقه للعامه فيتجه فيها الحمل على التقيه فتطرح لتلك القاعده الكليه.

و فى صحيحه يعقوب بن يقطين قال

سألت العبد الصالح عن غسل الميت أ فيه وضوء أم لا؟ فقال: غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه و رأسه بالسدر

إلی أن قال

ثم یغسل الذی غسله من قبل أن یکفنه ثم إذا کفنه اغتسل

إیماء إلی ذلک فإن إعراضه علیه السلام عن الوضوء مع کونه هو المسئول عنه و إجابته بما یدل علی نفیه تلویحاً حیث ابتدأ بذکر الغسل مثنیاً بالتکفین غیر متعرض لذکر الوضوء فی مقام التبیین فهو کالتصریح فی ذلک. و احتج النافون للوجوب فیها بأمور منها: أن یقال کلما أجزأ مطلق الغسل عن الجنابه أجزأ عن الوضوء و المقدم حق لما ثبت فی الأخبار الکثیره من إجزاء مطلق الغسل عن الجنابه فالثانی مثله.

و بیان الملازمه إن أرید باللازم إجزاء مطلق الغسل عن الوضوء علی الإطلاق، أی فی حال سبب وجوب الجنابه، و عدمه، إذ لیس إجزاء مطلق الغسل عن الوضوء فی جمیع أوضاع إجزائه عن غسل الجنابه، و لیس وضع عدم سبب الجنابه من تلک الأوضاع، إذ الإجزاء عن شی ء فرع وجوده الموقوف علی وجود سببه، و إن أرید إجزاؤه عنه مقیداً بحال وجود سبب غسل الجنابه فهو أخص من الدعوی، أو یمکن إصلاحه بتغییر بیان الملازمه، فیقال: کلما أجزأ مطلق الغسل عن غسل الجنابه، لو جامعه کان مجزیاً عن الوضوء لو جامعه، لأن المعنی المتقدم رفعه لحدث یرتفع برفعه ماء الوضوء رافعه، فلا یحتاج إلی الوضوء، و هو معنی التالی، أو لأن الإجزاء عن الأقوی یقتضی الإجزاء عن الأضعف.

و فیهما معاً تأمل لعدم ظهورهما من الملازمه، فالأولی الإعراض عن مثل هذه الاستدلالات بالکلیه، و الرجوع فی ذلک إلی الأخبار المعصومیه.

و منها: الأخبار التی أشرنا إلیها کصحیحه بن مسلم

عن الباقر علیه السلام، قال: الغسل یجزی عن الوضوء، و أی وضوء أطهر من الغسل.

موثقه عمار

عن الصادق علیه السلام فی الرجل اغتسل من الجنابه أو یوم الجمعه أو یوم عید، هل علیه الوضوء قبل ذلک أو بعده؟ قال: لا لیس علیه شی ء قبل و لا بعد، قد أجزأه الغسل، و المرأه مثل ذلک إذا اغتسلت من حیض أو غیر ذلک لیس علیها وضوء قبل و لا بعد، قد أجزأها الغسل.

ص: ۴۳

و روایه إبراهیم بن محمد عن الهادی علیه السلام إنه کتب إلیه محمد بن عبد الرحمن الهمدانی،

یسأله عن الوضوء للصلاه فی غسل الجمعه، فکتب لا وضوء للصلاه فی یوم الجمعه و لا فی غیره.

و خبر حماد بن عثمان عن رجل

عن الصادق علیه السلام فی الرجل یغتسل یوم الجمعه أو غیر ذلک، أ یجزیه عن الوضوء؟ فقال علیه السلام: و أی وضوء أطهر من الغسل؟

و غیر ذلک من الروایات الکثیره.

و منها: أخبار ذات الدماء الثلاثه فإنها مع استفاضتها، بل تواترها معنی واضحه الدلاله، ظاهره المقاله فی السقوط لا محاله، لورودها فی مقام البیان المقتضی لذکره له، لو کان له ثمه أثر وجوب، بل لو کان راجحاً فیها لتضمنها الغسل، و الغسل بعده و مقابلته للوضوء فی بعضها.

ففی صحیحه زراره

فإن جاز الدم الکرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداه بغسل و الظهر و العصر بغسل.

و فی صحیحه عبد الله بن سنان

أن المستحاضه تغتسل عند صلاه الظهر و العصر، و تغتسل عند المغرب، و تصلی المغرب و العشاء ثم تغتسل عند الصبح و تصلی.

و فی صحیحه حسین الصحاف

و إن انقطع الدم عنها قبل ذلک فلتغتسل، و لتصل

و فی صحیحه معاویه بن عمار

فإذا جازت أیامها، و رأت الدم یثقب الکرسف اغتسلت للظهر و العصر ..

إلی أن قال

و إن کان الدم لا یثقب الکرسف توضأت و صلت کل صلاه بوضوء.

و فی موثقه زراره

و تصلی کل صلاه بوضوء ما لم ینفذ الدم فإذا نفذ الدم اغتسلت و صلت.

و مثل ذلک فی الأخبار کثیر جداً، و کذا الأخبار التی جاءت فی الأغسال المسنونه، فإنه لا تعرض فیها للوضوء بوجه، بل فی بعضها الأمر بالصلاه بعدها کأخبار أغسال الصلاه المرغب فیها مثل صلاه الحوائج، و نحوها، لأمرها بإیقاع تلک الصلوات بعده بغیر فصل.

و منهـا مـا جـاء فی الأخبـار من أن غسـل الحیض و المیت و الجمعه کغسل الجنابه، و أما ما یقال من أن المراد بالغسل فی تلک الأخبار الأوله هو غسل الجنابه، فمع کونه دعوی لا دلیل علیها یدفعه أن لا خصوصـیه لغسل الجنابه فی هذا الوصف بالنسـبه إلی غیره من الأغسال، إذ لیس السبب إلا شمول الغسل لکل البدن، و اختصاص الوضوء ببعض دون بعض، فهو وضوء و زیاده.

کیف لا ـ و قـد ورد التعلیـل به فی غسـل الجمعه علی ما مر فی خبر حماد بن عثمان و کـذا دعوی سـقوطه فی الأغسال الواجبه و المنـدوبه المشـار إلیهـا فی مقـام الاحتجـاج إنما وقع اعتماداً علی شـیوع تلک القاعـده بینهم علیهم السـلام من أن کل غسل قبله وضوء الجنابه.

ففیها أنه مع تفرد مرسله بن أبی عمیر به و عدم منافاتها المدعی بإمکان إراده الاستحباب منها و معارضتها لما أسلفناه من الأخبار غیر مسموعه لعدم ثبوت تلک الشهره، کما عرفت.

و بـالجمله أن الأخبـار الکثیره متفقه المعنی فی سـقوط الوضوء مع مطلق الغسـل من غیر معـارضه ظـاهره فیهـا، بـل ربما ظهر من بعضـها عـدم المشـروعیه رأساً لا، ما دل علی مشـروعیته معه موافق للعامه کما عرفت فیتعین طرحه فتبقی تلک الأخبار سالمه عن المعارض.

و فی مرفوع محمد بن یحیی

الوضوء قبل الغسل و بعده بدعه

علی أن من أبعد البعید عدم تعرضـهم له فی أخبار البیان مع رجحانه، فالبدعیه مطلقاً لا تخلو من قوه کما علیه الکاشی فی الوافی و شـیخنا الأـعظم فی الأحیـاء حیث حملاـ ما دلّ علی ثبوته علی التقیه و ظاهر أصـحابنا قبلهم الإطباق علی المشـروعیه فی غسـل الحیض کما ذکرنا، و إن کان اختلفوا فی تحتم القبلیه و عدمه و المشهور عندهم العدم لقولهم علیهم السلام فی المرسل المتقدم فی إحـدی الروایتین فیه کل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابه، و أما الروایه الأخری کما عرفت فکل غسل قبله وضوء و قوله فی روایه علی بن یقطین

و توضأ ثم اغتسل

، فهما محمولان عندهم علی الاستحباب فلذلک قالوا مع ذلک باستحباب التقدیم.

مع أنک قد عرفت أن المرسل واحد و إنما الاختلاف جاء فی روایته فلعل فیه تصـحیف قبله فینحصر الصواب فی القبلیه علی أنه مطلق و غیره مقید فیجب رده إلیه، فالحق إذن علی تقدیر اعتباره مع الغسل فیما سوی الجنابه فتعین فیه القبلیه.

ففی روایه عبد الله بن سلیمان قال

سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: الوضوء بعد الغسل بدعه.

و خبر سلیمان بن خالد

عن أبی جعفر علیه السلام: الوضوء بعد الغسل بدعه.

و فی کتاب المعتبر المحقق مع نقله ذلک فی معتبره کما تری جحد علی جواز التأخیر.

و ربما جمع جماعه من المحققین بین مستند المشهور و بین ما ذکرناه من أخبار السقوط بالاستحباب، کما علیه فاضل الحیاض و الخمائل، و ارتضاه شیخنا فی بعض أجوبه مسائله، و فاضل الوسائل و هو و إن کان لا یخلو من قوه حیث إن ما أوردناه من الأخبار أکثرها صریح فی نفی الإیجاب، فلا ینافی الاستحباب مع ما فیه من السلامه من وصمه طرح الأخبار عند إمکان الجمع فی هذا الباب.

و علی هذا فیکون مرفوعه محمد بن یحیی المذکوره آنفاً جملتین، لا جمله وحده، علی أن الأغسال محصوره فی القبل، و البعدیه ثابته فی البدعیه، أو یحمل علی أن الغسل فیه هو غسل الجنابه.

ص: ۴۵

لکن عرفت أن من الأخبار التی مر ذکرها خصوصاً أخبار البیان قد خلت عن ذکره رأساً فبعید أن یخل بذلک الذکر مع الرجحان، و سیما قد ثبت أن ما دلّ علیه مطابق للتقیه، إلا أن لنا فی هذا المقام جمعاً لیس ببعید، و هو حمل ما دلّ منها علی الوضوء مطلقاً أو عاماً علی غسل الجمعه خاصه، فقصاراه أن الاستحباب مقصور علیه.

و یؤیده ما فی الکافی مرسلًا عنهم علیهم السلام

إنه لیس شی ء فیه وضوء إلا غسل الجنابه، فإنه قبله وضوء

، و یکون فیما سواه منفیاً و بدعه قبلًا و بعداً.

و بالجمله أن الاحتیاط فی الدین و الخروج من العهده بیقین، هو الاقتصار فی الأغسال کلها، ما سوی الجمعه، علی الغسل وحده، و فی الجمعه یأتی بالوضوء قبله، و علی هذا کان عملنا.

و نسأل الله تعالی الخلاص من خطئنا و زللنا و الله العالم بالصواب و إلیه المرجع و المآب.

المسأله الثامنه: هل ترث الزوجه غیر ذات الولد من الدور و العقار و الأشجار

اشاره

ثم قال: و هل الزوجه غیر ذات الولد ترث من الدور و العقار و الأشجار أم لا؟

الجواب: و منه سبحانه استفاضه الصواب.

إن الذى ظهر لنا من تتبع ما جاء فى هذه المسأله من الأقوال و الأدله إنها من المسائل المشكله و الفروع المبهمه المعضله لأنها مما خولف فيها ظاهر القرآن و عمومات أخبار أئمتنا عليهم السلام الدالين بتلك الدلاله على أن الزوجين يرث كل واحد من صاحبه كسائر الوارث النسبى و الكلاله مما تركه فى البين من متروكاته و أمواله و حيث إن الأكثر من علمائنا قد أخرج الزوجه من هذه القاعده على ما سيأتى و أثبت لهما حكماً خاصّاً فيكون حكمها مما انفردت به الطائفه المحققه فسبيلها سبيل الحياه.

إلا أن ابن الجنيد من علمائنا خالف فيها و جعلها كغيرها من الورثه، و الأدله سيأتى بيانها لكن قال بعض الفضلاء فى هذا المقام و هو يعنى بن الجنيد سابق للإجماع و مسبوق به.

ثم إنهم اختلفوا رضوان الله عليهم فى تلك الزوجه الممنوعه من التعميم و فيما تمنع منه لاختلاف الأخبار و الأنظار و كثر النقض و الرد فى هذا المضمار كما هو غير خفى على من جاس خلال هذه الديار و التقط جنى هذه الثمار فالبحث إذاً يقع فى مقامين:

المقام الأول: فى أن الممنوعه هى مطلق الزوجه أو غير ذات الولد خاصه

فظاهر شيخنا المفيد و مرتضى المرتضى فى الانتصار و شيخ الطائفه فى الاستبصار و النفى أبى الصلاح و هو صريح كلام ابن إدريس هو الأول و هو المعتمد عندى و عليه المعول لعموم ما دلّ على منعها فإنه لا كلام فى أن ذلك العموم مستفاد من أخبارهم عليهم السلام و هى مستفيضه فى هذا الباب .. فمنها: حسنه الفضلاء الخمسه زراره و بريد و بكير و فضيل و محمد بن مسلم ما فى الكافى من رواه

عن أبى عبد الله عليه السلام و منهم من رواه عن أحدهما عليهما السلام، إن المرأه لا ترث من تركه زوجها من تربه دار و لا أرض إلا أن تقوم الطوب و الخشب فتعطى ربعها أو ثمنها إن كان ولد قيمه الطوب و الخشب و الجذوع.

و حسنه زراره بل صحيحته و ابن مسلم قال

لا ترث النساء من عقار الأرض شيئاً.

و صحيحه زراره على ما فى الكافى و التهذيب

عن أبى جعفر عليه السلام، إن المرأه لا ترث مما ترك زوجها من القرى و الدور و السلاح و الدواب شيئاً، و ترث المال و الفرش و الثياب و متاع البيت مما ترك و يقوم النقض و الأبواب و الجذوع و القصب و تعطى حقها منه.

ص: ۴۶

و صحيحه بن مسلم على ما فى الكافى قال

قال أبو عبد الله عليه السلام: ترث المرأه الطوب و لا ترث من الرباع شيئاً قال: قلت: كيف ترث من الفرع و لا ترث من الرباع

شيئاً؟ فقال لى: ليس لها منهم نسب ترثه إنما هى دخيل عليهم فترث من الفرع و لا ترث من الأصل، و لا يدخل عليهم داخل بسببها.

و مثلها صحيحه بن رزين المرويه فى قرب الإسناد عن أبى عبد الله عليه السلام. و فى حسنه ميسره على ما فى الفقيه و روايته على ما فى الكافى و التهذيب

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن النساء ما لهن من الميراث قال: لهن قيمه الطوب و البناء و الخشب فأما الأرض و العقارات فلا ميراث لهن فيه قال: قلت: فالنبات قال: النبات لهن نصيبهن منه قال: قلت: كيف صار ذا و لهذه الثمن و لهذه الربع مسمى قال: لأن المرأه ليس لها نسب ترث به و إنما هى دخيل عليهم، و إنما صار هكذا لئلا تتزوج المرأه فيجى ء زوجها أو ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوماً آخرين فى عقارهم.

و منها فى الأصول الثلاثه كما نقلنا إلا أنها فى الفقيه و العلل الثياب بدل النبات فيهما.

و روايه محمد بن مسلم على ما فى الكافى و التهذيب

عن أبى جعفر عليه السلام قال: النساء لا يرثن من الأرض و لا من العقار شيئاً ..

و فى طريقها الأول العبيدى عن يونس.

و فيه و فى الثانى محمد بن حمران فضعفها على الطريقين واضح فعد العلامه فى المختلف لها من الصحيح غفله كما هو عادته.

و صحيحه زراره و ابن مسلم

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا ترث النساء من عقار الدور شيئاً و لكن يقوم البناء و الطوب و تعطى ثمنها أو ربعها و إنما ذلك لئلا يتزوجن و يفسدن على أهل المواريث موارثهم.

و خبر يزيد الصائغ

عن أبى عبد الله عليه السلام قال سألته عن النساء، هل يرثن من الأرض قال لا و لكن يرثن قيمه البناء قال: قلت إن الناس لا يرضون بذا فقال إذا وليناهم فلم يرضوا ضربناهم بالسوط فإن لم يرضوا ضربناهم بالسيف.

و موثقه حماد على ما فى الفقيه الضعيفه و على ما فى الكافى و التهذيب

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إنما جعلوا للمرأه قيمه الخشب و الطوب لئلا تتزوج فيدخل عليهم من يفسد موارثهم.

و زاد فى الفقيه و الطوب و الطوابيق المطبوخه من الآجر.

و خبر عبد الملك بن أعين

عن أحدهما عليهما السلام، قال: ليس للنساء من الدور و العقار شی ء.

ص: ۴۷

و صحیحه زراره علی ما فی الفقیه الموثقه علی ما فی التهذیب، و خبر طربال بن رجا

عن أبی عبد الله علیه السلام إن المرأه لا ترث مما ترک زوجها من القری و الدور و السلاح و الدواب شیئاً، و ترث من المال و الرقیق و الثیاب و متاع البیت مما ترک و یقوم النقض و الجذوع و القصب فتعطی حقها منه.

و روایه محمد بن مسلم و زراره

عن أبی جعفر علیه السلام إن النساء لا یرثن من الدور و لا من الضیاع شیئاً إلا أن یکون أحدث بناء فیرثن ذلک البناء.

و صحیحه الأحوال علی ما فی الفقیه

عن أبی عبد الله علیه السلام قال سمعته یقول: لا یرثن النساء من العقار شیئاً و یرثن قیمه البناء و الشجر و النخل

، یعنی بالبناء الدور و إنما عنی من النساء الزوجه، و خبر عبد الملک علی ما فی البصائر لمحمد بن الحسن الصفار قال

دعا أبو جعفر علیه السلام بکتاب علی فجاء به جعفر مثل فخذ الرجل مطویاً فإذا فیه أن النساء لیس لهن من عقار الرجل إذا توفی عنهن شی ء فقال أبو جعفر علیه السلام: هذا و الله خط علی علیه السلام بیده و إملاء رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم.

و خبر محمد بن سنان علی ما فی الفقیه و التهذیب و العلل و العیون بأسانید متعدده

عن الرضا علیه السلام قال: کتب إلیه فیما کتب من جواب مسائله، عله المرأه أنها لا ترث من العقار شیئاً إلا قیمه الطوب و النقض، لأن العقار لا یمکن تغییره و قلبه، و المرأه قد یجوز أن ینقطع ما بینه و بینها من العصمه و یجوز تغییرها و تبدیلها و لیس الولد و الوالد کذلک لأنه لا یمکن التفصّی منها و المرأه یمکن الاستبدال بها فما یجوز أن یجی ء و یذهب کان میراثه فیما یجوز تبدیله و تغییره إذا شبهها و کان الثابت المقیم علی حاله کمن کان مثله فی الثبات و القیام ..

و خبر الواسطی قال

قلت لزراره إن بکیراً حدثنی عن أبی جعفر علیه السلام أن النساء لا ترث مما ترک زوجها من تربه دار و لا أرض، إلا أن یقوم البناء و الجذوع فتعطی نصیبها من قیمه البناء فأما التربه فلا تعطی شیئاً من الأرض و لا تربه دار، قال زراره: هذا مما لا شک فیه ..

و خبر یزید الصائغ، قال

سمعت أبا جعفر علیه السلام إن النساء لا یرثن من رباع الأرض شیئاً و لکن لهن قیمه الطوب و الخشب قال: فقلت إن النساء لا یأخذن بهذا فقال: إذا ولیناهم ضربناهم بالسوط فإن انتهوا و إلا ضربناهم بالسیف.

فهـذه الأخبار مع كثرتها و صـحتها و تعددها فى الأصول و صـراحتها قد دلت على التعميم فى النساء أعنى الأزواج مطلقاً من غير أن يكون لها فى المعارضه و ما يكافئها و لا يريد أن فى بعضـها ذكر المرأه مطلقه و فى بعضها ذكر النساء كذلك لما عرفت أن فى كثير منهـا تقيـداً و تخصـيصاً لهـا بـالزوجه، كصـحيحه الأـحول و صـحيحه الفضـل، و فى بعضـها تعليـل ذلك الحكم مشـعراً بالاختصاص، فلا مناص عن العمل بها، سيما و قد جاءت معلله بما تقتضيه الحكمه.

ص: ۴۸

و قـال بعض الأفاضـل فى هـذا المقـام قـد علـل الأئمه عليهم السـلام و الأصـحاب ذلك لو أنه لو ورثن من الرباع أعنى الـدور و المساكن لأدّى إلى الإضرار بأقرباء الميت إذ لا حجر عليها فى التزويج.

و ربمـا تزوجت بمن كان ينافس المتوفى أو يغطبه أو يحسـده فينتقل ذلك على أهله و عشـيرته، فعـدل بها عن ذلك إلى أجمل الوجوه، و هذا التعليل مما تقتضيه الحكمه و مستبعده كالمستهزئ بالشرع.

و الظاهر أن هذه مناسبه ظاهره يفهمها الإنسان كأمثالها من التعليلات الكثيره و أنه لا يعتبر فيها عدم الإطراد و الانعكاس فتأمل.

و قد يكون فيها حكمه بالغه غير ذلك لا يصل إليها فهمنا و ما ذكر إلا كما ذكر سائر الأحكام.

و بـالجمله أنه إذا ثبت الحكم من المعصومين عليهم السـلام فلاـ اسـتبعاد و لا يحتاج إلى فهم العله و هو ظاهر، و إنما الكلام فى ثبوت ذلك و أنت تعلم أيضاً أن هذه الحكمه إنما تقتضى الحرمان من عين تلك الأمور لا من قيمتها انتهى كلامه.

و هو كلام متين قـد أحاط بأطراف الأدله و لا يريـد عليها أنها مخالفه لظاهر الكتاب و عمومات بعض أخبار أئمتنا الأنجاب، كما هو مستمسك ابن الجنيد من الأصحاب كقوله تعالى (وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمّا تَرَكْتُم إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ) و فى أخرى (فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمّا تَرَكْتُمْ) و لا شك أن ما الموصوله داله على العموم لما ثبت فى الأصول أن الموصول من صيغه.

و صحيحه ابن أبى يعفور و أبى العباس البقباق المرويه فى التهذيب و العقبه

عن أبى عبـد الله عليه السـلام قـال: سـألته عن الرجـل هل يرث من دار امرأته و أرضـها من التربه شـيئاً أو يكون فى ذلك بمنزله المرأه فلا يرث من ذلك شيئاً؟ فقال: يرثها و ترثه من كل شى ء ترك و تركت.

و حسنه البقباق قال

قلت لأبى عبد الله عليه السلام ما تقول فى رجل تزوج امرأه ثم مات عنها و قد فرض لها الصداق؟ قال: لها نصف الصداق و ترثه من كل شى ء و إن ماتت فهى كذلك.

و خبر أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السلام مثل لما تقرر أن عموم القرآن مما يخصصه الخبر الصحيح عنهم عليهم السلام.

و قد عرفت تكثر تلك الأخبار و صحتها فلا ضير فى التخصيص بها لعموم الكتاب على أن العموم فى الكتاب مما قد يناقش فيه

لأنه مبنى على كون ما موصوله لمنع احتمال أن تكون موصوفه بمعنى شى ء فيكون الكتاب مطلقاً لا ـ عموم فيه و المطلق من الكتاب يرد إلى تقييد السنه بلا كلام.

ص: ۴۹

و أما تلك الأخبار التى ذكرناها المطابقه لظاهر الآيه فهى فى نفسها مع قلتها و ضعفها عن المقاومه، لأنهم عليهم السلام قد استفاض عنهم فى مقبوله بن حنظله و غيرها خذ ما اشتهر بين أصحابك و دع الشاذ النادر و مقتضى ذلك المستفيض أن الترجيح بالشهره مقدم على الترجيح بموافقه الكتاب، على أنك قد عرفت ما فى موافقه الكتاب لتلك الأخبار العامه من المناقشه فيكون الكتاب مجمداً غير مطابق لها لتنصيصها دونه على العموم مطابقه لمذاهب العامه عامه، فيجب طرحها لذلك فتكون الأخبار التى عملنا عليها لا معارض لها فيتجه لها الأخذ بها.

و من هنا عمل عليها جمله من مشايخنا المتأخرين من المعاصرين.

و أما الثانى أعنى اختصاص الحرمان بغير الولد منه فعليه الأكثر من علمائنا سيما المتأخرين إخلاداً، لصحيحه ابن أذينه المقطوعه فى النساء إذا كان لهن ولد أعطين من الرباع، لأنها معضله، و ما تقدم عام أو مجمل فيجب حمله عليها مراعاه للقواعد، و لأنه فيه الجمع بين ما صرنا له من الأخبار، و بين ما تمسك به ابن الجنيد الذى مر ذكره، من صحيحه ابن أبى يعفور و حسنه البقباق، و خبر أبى الجارود و يحمل الأول على من ليس لها ولد منه، و الثانى على من لها ولد و لأن فيه نوع سلامه لعموم الكتاب، و الأخبار فى الجمله لصيروره التخصيص فيهما أقل.

و فيه أنك قد عرفت أن العمده فى ذلك هو صحيحه ابن أذينه بزعمهم و هى فى الحقيقه لا صحه فيها و لا صراحه بل و لا ظاهريه لها فى تمام المطلوب لكونها مقطوعه و ظاهرها أنها فتوى لابن أذينه إذ لم يسندها أحد من المعصومين بلفظ الظاهر و لا المضمر، بل هى معلنه بأنها قول من عند نفسه كسائر فتاوى الرواه، و لا يجدينا نفعاً كونه ثقه لأن ذلك نافع فى مقام الروايه إلا الفتوى سيما إذا كانت الأخبار التى بأيدينا على المخالفين لا كما عرفت.

و ليس سبيلها سبيل سائر المقطوعات و المراسيل حتى يقال إن الظاهر من مثله عدم النقل عن غير إمام معصوم و ليست بصريحه فى الزوجات أيضاً و إن كان الظاهر منها ذلك.

و لا فى الإعطاء من كل ما ترك و لا من كل ما فيه النزاع إذ لا تعرض لها لسوى الرباع، و لا تصريح فيها يكون الولد منه.

و لا يكون المعطى من الرباع عينه فاحتمال أن يكون من القيمه قائم و لا تنصيص فيها على حكم غير ذات الولد حتى يقال أنها مفصله كما ادعى مع أن حمل عمومات الآيات و الأخبار على هذا التفصيل بعيد جداً يمكن فهمه إذ تخصيصها بذات الولد مع عبده من ساحه اللفظ تبقى غير ذات الولد بغير فرض فى كتاب الله تعالى و قد أطبقوا على أنها ذات فرض فيه و الأخبار بذلك متواتره و إن حملته على ذلك التفصيل صار من باب الألغاز و التعميه.

ص: ۵۰

و حاشا أن يكون مثل ذلك كلام الجليل.

و أما دعوى السأم الإخبار به و حصول الجمع منه فهى ممنوعه، لأن صحيحه بن أبى يعفور و البقباق نص فى مساواه الزوج للزوجه فى الميراث فمن أبعد البعيد تخصيصها بفرد مخصوص مع أن السؤال وقع فيها عن مطلق الزوجه فكيف يتأتى الجواب منه عليه السلام بفرد غير معين.

و الظاهر مع إراده الغير عنده عليه السلام على أن هذا الحمل لا يمكن ارتكابه فى مثل حسنه البقباق و روايه أبى الجارود اللتين مر ذكرهما بصراحتهما فى غير ذات الولد لتنقيصهما على أن موت الزوج قد وقع قبل الدخول بها فلا تكون ذات ولد منه مع صراحتهما كما عرفت فى عدم الحرمان.

و أيضاً أن الأخبار التى هى معتمدنا أكثرها مما اشتمل على عله الحكم و هى نص فى التعميم لأن الاحتراز عن إدخال الضرر على الورثه بإدخال الأجانب عليهم و كون الزوجه فرعاً دخيلًا بغير نسب فلا ترث إلا من الفرع، جاز فى كل زوجه سواء كانت ذات ولد أم لا، و إلا بطل مقتضى الحكمه الصادره من الحكم.

و بالجمله أن التعلق بهذه المقطوعه، المقطوع بعدم دلالتها لما قلنا و ترك تلك الأخبار مع تعددها و تكثرها و اشتهارها بين الرواه و عدم مخالفتها فى التحقيق لظاهر القرآن و اشتهار العمل عليها عند القدماء و عدم مخالفتها لشى ء من الروايات إلا ما جاء موافقاً للتقيه مشكل جداً.

و العجب من فاضل الوسائل و من حذا حذوه مع اعتمادهم على الأخبار فى أكثر المسائل قد قلدوا أولئك المتأخرين فى تلك الدعوى و كل ذلك لحسن الظن بهم فى العمل و الفتوى.

و أعجب من هذا كله أخذ الصدوق بهذا المذهب مع كونه إمام الروايه و شيخ التهذيب و إن كان ذلك فيه إلا أنه رجع عنه فى الاستبصار و اعتمد ما قلناه إخلاداً لتلك الأخبار و هو فى محله.

فظهر لك أن الاعتماد عندنا على الحرمان كل زوجه و الله العالم.

المقام الثانى: فى بيان ما تحرم منه ما تحرم ذات الحرمان

و للأصحاب رضوان الله عليهم اختلاف و أنظار لاختلاف هاتيك الأدله و الأخبار، فالمشهور على حرمانها من نفس الأرض عيناً و قيمه سواء كانت بياضاً أو مشغوله بزرع أو بناء أو شجر أو غيرها من أبنيتها و آلاتها عيناً قيمه.

ص: ۵۱

و هو مذهب الشيخ فى الفقيه و تلميذه القاضى و ابن حمزه و أبى الصلاح من القدماء، و المحقق فى الشرائع و العلامه فى المختلف و الشهيد الأول فى اللمعه، و جماعه من المتأخرين كالعلامه فى القواعد و الشهيد فى الدروس، و عليهم متأخرو المتأخرين بل مشايخنا المعاصرين على حرمانها مما ذكر مع إضافه النخل و الشجر إلى الآلات فى الحرمان عيناً لا قيمه، بل ربما

ادّعى بعض المتأخرين أن المشهور على هذا و أنه لا خلاف بين هؤلاء القائلين و بين أولئك المذكورين.

و فيه نظر فإن عباراتهم تأبى ذلك على ما صرح به شهيد المسالك و المفيد و ابن إدريس، و المحقق فى النافع، و صاحب كشف الروض على حرمانها من الرباع خاصته و هى الدور و المساكن دون البساتين و الضياع.

و تعطى قيمه الآلات و الأبنيه من الأولين، و المرتضى على اختصاص الحرمان بعين الرباع دون قيمه.

و المعتمد عندى هو الثانى لإعلان تلك المستفيضه بذلك التعميم بل لخصوص صحيحه الأحول فى النخيل و الشجر، فلا حاجه إلى ارتكاب ما ارتكبه بعض المتأخرين فيهما من ابن الحكم فيهما بذلك إنما وقع إلحاقاً بالآلات من الأبنيه لعله منصوصه هى إدخال الضرر على الوارث لو ورثت من أعيانها لأن ذلك قياس لا نقول به فلا اعتماد على سوى تلك الصحيحه المشار إليها: و العجب من شهيد المسالك حيث قد نقل فى هذا المقام روايه مرسله داله على ما دلت عليه تلك الصحيحه، بل الظاهر منها أنها هى نفسها نقلها من بعض الكتب الاستدلاليه، و لم يتفق له الوقوف على سندها الصحيح، كما فى الفقيه متوقف فى العمل بها لإرسالها، و دعم الاطلاع على سندها و ليس هذا فى الحقيقه ببعيد منهم، فإن عادتهم رضوان الله عليهم نقل الأخبار من الكتب الاستدلاليه للعلامه و أضرابه من غير تتبع لأصولهم الأربعه فضلًا عن غيرها.

و ليس الحكم مختصاً بتلك الآلات المذكوره فى الروايات التى ذكرناها فإن الاقتصار عليها إنما وقع تمثيلًا كما حققه بعض المحققين من علمائنا.

قال: قدس الله سره على ما نقله المولى الأردبيلى فى شرح الإرشاد ليس مرادهم بالآلات ما ذكر فى الروايات من الطوب و الخشب و القصب و الشجر بل جميع ما أثبت فى البناء من الأبواب و الألواح و نحو ذلك و إن لم يكن جميع ذلك آله مذكوره فى الروايات إلا أنه مفهوم من سوقها و الحرمان منه ثابت بالدليل و التوريث الثابت بالبرهان من عينها مما يؤدى إلى الضرر و تخريب البناء فيجعل من القيمه كالمذكورات منها، انتهى.

و هو كلام متين إذ لا إشكال فى أن احتمال الأخبار على ما ذكر منها إنما وقع تمثيلًا كما ذكرناه لاقترانها بتلك العلل العامه من إدخال الضرر بذلك على الورثه و من كونها دخيلًا و فرعاً فيناسبها الميراث من الفرع دون الأصل و لا يرد على هذا المذهب، اختلاف تلك المستفيضه فى المحرومه منه لأنك إذا تأملتها سيما ما اشتمل على التعليل منها ظهر لك أنها متفقه المضامين و المتون فى ذلك الحكم و المضمون إلا أن ما تضمن منها للحرمان من نفس التربه و الأرض مطلقاً نص فى التعميم.

و من هنا وجب الحكم بمنعها منها عيناً و قيمهً لقول أبى جعفر و أبى عبد الله عليهما السلام فى حسنه الفضلاء الخمسه،

إن المرأه لا ترث من تركه زوجها من تربه دار و أرض إلا أن يقوم الطوب و الخشب

فإنه الظاهر منه أن أرضاً عطف على تربه دار المضاف مطلقاً، و حيث إن الأرض تطلق على نفس التربه، و عليها، و على ما وقع فيها من أبنيه و أشجار و نحوها، و استثنى منها قيمه الآلات و الأبنيه بناءً على الإطلاق الثانى.

و کـذا لو جعلتهـا عطفـاً علی المضاف إلیه أعنی دار أی تربه أرض اتجه لها ذلک الحرمان، من مطلقها عیناً و قیمه، لأن الإضافه إما بیانیه أو غیرها، و علی کل التقدیرین فالتعمیم منها واضح.

و أمـا ما ادعاه المولی الأردبیلی فی شـرحه علی الإرشاد من احتمال أن تکون نصاً فی کل أرض فی الخبر المـذکور عطف علی المضاف علی معنی الإضافه أی أو أرض دار فلا تکون نصاً فی کل أرض و عقار بل فی أرض للدار خاصه.

و الإتیان بأو و إمّا للشک من الراوی أو أن العاطف هو الواو و الألف قبلها زیدت سـهواً و إن العطف تفسـیری، فتکلف مسـتغنی عنه بـل الظاهر منه هو التعمیم لـدلاله کثیر من الأخبار علی ذلک مما تقـدم، مثل روایه زراره، و محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السلام لقوله فیها

النساء لا یرثن من الأرض و لا من العقار شیئاً

، و خبر میسر

عن أبی عبـد الله علیه السـلام قـال: سـألته عن النسـاء ما لهن من المیراث؟ قال: لهن قیمه الطوب و البناء و الخشب، فأما الأرض و العقارات، فلا میراث لهن فیه

، و خبر زراره

عن أبی جعفر علیه السلام: إن النساء لا ترث مما ترک زوجها من تربه الأرض و لا أرض.

و قال فی آخرها أیضاً کما مر،

فأما التربه فلا تعطی شیئاً من الأرض، و لا تربه دار.

و خبر یزید الصائغ

عن أبی عبد الله علیه السلام و فیه عن النساء، هل یرثن الأرض؟ فقال: لا.

ص: ۵۳

و موثق زراره

عن أبی جعفر علیه السلام أن المرأه لا ترث مما ترک زوجها من القری

، و صحیحه الأحوال الشاهده بحرمانها من مطلق العقار حیث قال فیها: قال

سمعته یقول: لا یرثن النساء من العقار شیئاً

و کـذا مـا جری مجراهـا فی الـدلاله علی حرمانهـا منه مطلقـاً فإن العقار فی کلام أهل اللغه شامل للأرض و لما فیها من الأبنیه و نحوهـا .. و حیث إن آلاـت الأبنیه و الأشـجار و نحوهما مما اقتضـی من النص حرمانها من العین دون القیمه وقع ذلک التفصـیل فیها، و إلا کان حقها لحرمان فیها مطلقاً کالأرض نظراً إلی ما ذکرناه من التعمیم فی أخبار العقارات و الضیاع باستثناء قیمه تلک الأشیاء نظراً إلی ذلک التفصیل.

و بمـا عرفت من صـراحه صـحیحه الأـحوال فی حکم الشـجر و أنهـا بمنزله آلاـت الابنیه فی تعلق الحرمان عیناً لا قیمه .. بطل ما تمسک به القول الأـول فی أن الأخبـار إنمـا جاء فیها المتعرض لآلات الأبنیه دون الشـجر و النخیل و إنما الحکم فیها وقع قیاسـاً علی الآلاـت الجـامع و هو إدخـال الضـرر علی الورثه و أمثـاله من التعلیلاـت الـتی مر ذکرهـا، و هـذا ناشـئ عن الغفله عن تلک الصحیحه التی هی نص فی حکم الشجر و النخیل و هی کما عرفت مرویه فی الفقیه و هی بمرأی منه و بمسمع ..

و لکن قـد أطلعنـاک علی السـبب فی ذلـک بمـا ظهر من أخبار الحرمان فی العقارات مطلقاً مضافاً إلی الرباع فی کثیر منها، ظهر ضعف أخینا المفیـد و من حـدا حدوه من قصـرهم الحرمان علی الدور و المساکن دون غیرها إخلاداً إلی روایه محمد بن مسـلم المتقدمه و غیرها مما اقتصر فیها علی ذکر الرباع! مثل ضعیفه یزید الصائغ التی مر ذکرها و فیها قال

سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: إن النساء لا یرثن من رباع الأرض شیئاً.

و خبر محمد بن مسلم

عن أبی عبد الله قال: لا ترث النساء من عقار الدور شیئاً.

و خبره الآخر حیث قال فیه، و لا نرث من الرباع شـیئاً، و أمثالها کثیره فإنها ظاهره فی الحرمان من الرباع و هی الـدور و المساکن غیر متعرضه لغیرها فیکون ذلک هو المقتضـی و ما سواه مشـکوک فیه و الأخذ بالتیقن و الاقتصار علیه لدینا فی تخصیص عموم الکتاب و السنّه به بخلاف المشکوک فیه فإنه لا قبول له لذلک التخصیص لیقینه ذلک العموم دونه.

و فیه أن خبر بن مسـلم ما ذکر فی الأخبار و إن کان فیه الاقتصار علی ما ذکر و لکن لا علی وجه الحصـر حتی یکون فیه نفی ما سواه.

ص: ۵۴

مع أن الذی ذکرناه من الأخبار، و فیها، أولئک الروایه بعینها نص فی تعمیم الحرمان فی الأرضـین مطلقاً و العقارات و الضـیاع و الأـبنیه علی وجه لاـ ترث إلاـ من قیمه آلاتهـا دون عینهـا و لا کلام عنـد أهل اللغه فی شـمول العقار لنحو البساتین و المساکن و الدور و الخانات و الحوانیت و أمثالها.

قال فی القاموس: العقار: الضیعه.

و فی الصحیح العقار بالفتح: الضیاع و النخیل.

و قال الهروى: العقار: الأصل يقال لفلان عقار أى أصل.

قال و منه الحديث من باع داراً أو عقارا أى أصل.

قال و منه الحديث من باع داراً أو عقاراً و لا كلام فى تنصيص هذه العبارات على التعميم و الشمول لمثل البساتين و لا داعى لحمل مطلقها على مقيدها و إرجاعها عامها إلى خاصها لعدم المنافاه بينها، على أن قصارى دلاله ما تمسكوا به من المفهوم و الظاهر أنه من باب مفهوم الوصف.

و من هنا قال شيخ الطائفه فى مقام الرد عليهم: إن خبر الصائغ لا يدل على أن لهم من الأرض نصيباً إلا من جهه دليل الخطاب، و ذلك يترك للدليل و ظاهر كلامه أنهم إنما استندوا فى ذلك إلى دليل الخطاب، أعنى دلاله المفهوم الوصفى و هو مما يلغى عند دلاله المنطوق على خلافه، و فيه من القوه ما لا يخفى كما عرفت من تصريح تلك الأخبار بالمنع من إعطائها من الأرض بين مطلقاً، و كذا من العقارات الشامله لكل أرض مشغوله و غيرها عدا ما استثنى من قيمه آلات بنائها و ظهور المنطوق فى ذلك واضح فلا يلاحظ ذلك المفهوم الضعيف، على أن التحقيق أن دلاله ذلك الخبر و نحوه على عدم حرمانها من سوى الرباع، إنما هو بمفهوم اللقب و ليس بدليل واضح بل و لو سلم كونه من باب مفهوم الوصف فهو كذلك.

كما حققه ذلك المولى الأردبيلى، و ربما انكشف لك من دلاله تلك الأحاديث على تعميم الحرمان فى الأرضين عيناً و قيمه و فى آلات الأبنيه فيها عيناً لا قيمه تبين لك وهن ما ذهب إليه السيد المرتضى من اختصاص حرمانها بعين أرض الرباع دون قيمتها، و أن ما سواها تراث من عينها.

قال المولى الأردبيلى فى شرح الإرشاد و بعد نقل ذلك عنه، و الفرق بينه و بين مذهب المفيد و من حدا حدوه أن حرمانها من عين أرض الرباع وحدها عند السيد دون قيمتها، أو من العين و القيمه عند المفيد فالتفاوت ليس إلا فى القيمه و الظاهر من كلامه هذا هو أن ذلك كمال الفرق بينهما مع أن الفرق وقع من جهه أخرى، حيث إن السيد يورثها من عين الأبنيه و الآلات التى هى فى أرض الرباع بخلاف المفيد، فإنه يحرمها منها عيناً لا قيمه.

ص: ۵۵

و لعله قدس الله سره، اقتصر فى بيان الفرق على محل الحرمان مطلقاً، و كأن الحامل للسيد على هذا المذهب، هو عدم توافر تلك الأخبار عنده و أنها و إن تكثرت و لكن لم تصل إلى حد التواتر المعروف عندهم، و إن العمده عنده هو الإجماع المدعى، و إنما انعقد على الحرمان فى الجمله بل على عين الرباع فقط، فيبقى غيرها و القيمه منها تحت عموم الآيه و الأخبار الشاهدين بثبوت التوريث فى كل شى ء.

و أيده المولى الأردبيلى و كأنه جنح له بقله التخصيص فى عمومى تلك الآيات و الروايات، و عدم الخروج عن ظاهرها كثير، و أنه مع الشيخ المفيد نظر إلى أن ما وجود المنع من الأرضين، فإنه يحتمل المطلق منها أرض الدار و وجود الرباع فى الصحيح من الأخبار، و ثبوت الميراث لها فى عمومات الإجماع و الآيات و الأخبار الكثيره المتيقنه متناً بل دلاله، و خصوص روايه الفضل و ابن أبى يعفور الصحيحه على الظاهر الداله على التساوى بينهما فأخرجوا منها الرباع و أبقوا الباقى تحت تلك الدلاله اليقينيه عملًا

بالجمع بين الأدله و الآيات و الأخبار الكثيره و الإجماع .. إلى هنا كلام ذلک المولى، و فى ذلک الاحتجاج من السيد مع تأييده هذا المولى له نظر لأن المنع من تواتر تلک المستفيضه على ما ذهب إليه السيد و قرره فى كتبه ممنوع، كيف و قد صرح قدس الله سره فى أجوبه المسائل المتباينات بأن ما فى كتب أصحابنا من الأخبار كلها متواتره فانظر إلى ثبوت التواتر الاصطلاحى لها فى نفسها، و أنه قد بلغته كذلک و إن لم تبلغنا إلا آحاداً إلا أنها قد خصت بقرائن أوجبت لها القطع و خلت فى سمت التواتر.

و لا شک فى أن هذه المستفيضه مما اشتملت عليها تلک الأصول مع تكثرها أو تعددها فالقول بإخراج هذه عن التواتر دون غيرها تحكم.

و أما الإجماع فمن الإغماض عن عدم حجيته فى نفسه فهو غير ثابت فى هذا المقام كيف و قد عرفت أن المشهور بين علمائنا، هو العمل على تلک المستفيضه المعلنه بحرمانها من الأرضين مطلقاً، و من العقارات و الأبنيه، عيناً لا قيمه.

نعم أن الإجماع ما قد نقل على الحرمان فى الجمله و هو لا ينفعهم لاشتراكه بين الجميع ما سوى ابن الجنيد و لهذا ذكر فى المقام الرد عليه.

و أما تأييد الأردبيلى الذى ذكرنا فيرد عليه أن ما ذكره من تعليل التخصيص على تقدير اعتبار مذهب السيد فى تلک العمومات و عدم المخالفه للظواهر القرآنيه، و كذا الأخبار المعصوميه.

ص: ۵۶

ففيه أنه غير نافع بعد أن يكون المخصص مستفيضاً متواتر المعنى مشهور العمل بين الطائفه، مع أنهم كثيراً ما يرتكبون التخصيص فى القرآن و السنه بالخبر الواحد، الذى لا تكثر فيه و لا تعدد، و كذا ما ادعاه منعدم وجود خبر حسن فضلًا عن الصحيح دال على حرمانها من الأرض مطلقاً فقد عرفت وجود ذينک النوعين فى تلک الروايات، مثل حسنه الفضلاء و حسنه الأحول، و حسنه محمد بن مسلم، بل هو قدس الله سره، قد وصفها بتلک الأوصاف فى أول كلامه.

و أما ما ذكره من حمل مطلقها على مقيد غيرها فقد عرفت أنه لا داعى له إذ لا مخالفه بينها حتى يؤدى إلى ارتكابه ذلک التخصيص مع أن فيها ما هو نص فى التعميم، كما عرفت من صحيحه الأحول، و عنده الشاهده بحرمانها من العقارات و من آلات أبنيتها عيناً لا قيمه، و هذا مما لا يلتزمه السيد و كذا فيما ادعاه من حصول الجمع بين الأخبار به إلا أن الأخبار التى قدمناها لصراحتها فيما ذكرنا مما تأبى هذا الجمع و تبعد عنه بمراحل مع أن السيد و من قد نص على الطرح لها فأنى له و الجمع بينها، على أن الصحه و الحسن بالمعنى المشهور اصطلاح طار بعد السيد بكثير، لأن الواضع له، إما العلامه قدس الله سره و السيد بن طاوس، على ما نقله شيخنا البهائى فى مشرق الشمسين و غيره فى غيره.

و بالجمله أن قوه ما ذهبنا إليه للمرجحات التى ذكرناها، مما لا يحوم حولها شک، و لا يرد عليها اشتمال تلک المستفيضه، على ما قيل به من الحرمان، مثل الدواب و السلاح .. فإن صحيحه زراره و خبر طربال عن أبى جعفر عليه السلام قد تضمّنا ذلک، لأنا من القائلين، و إن لم يذهب إليه أحد من القدماء و المتأخرين وفاقاً لفاضل الوسائل و لا يضر عدم الوقوف قبله على القائل، فإن وجوب العمل بالأحاديث لا يشترط فيه ذلک لأنها هى المأخذ و العمده فى كل المالک.

و العمل ببعض ما اشتملت علیه الأحادیث لوجود القائل به و طرح ما سواه تحکم صرف، و اقتراح لم تأذن به الشریعه المحمدیه، و القواعد المعصومیه.

نعم لو وجد فی الأخبار ما یعارضه مع عدم القول به وجب إطراحه لذلک و العمل بما قابله.

و لا حاجه إلی ما ذکره فخر المحققین فی شرح القواعد و تبعه علیه جماعه، منهم شهید المسالک من حمل تلک الصحیحه و الخبر بالنسبه إلی الدواب و السلاح علی ما کان حبوه أو وهبیه لما فیه من البعد عن ساحتهما.

ص: ۵۷

و الحاصل إن من عول علی مثل هذه المسأله علی أخبار أهل البیت و جعلها المدار فی الاستدلال و رأی أهلیتها لتخصیص عمومی الکتاب و السنّه کما هو الثابت عندنا کان الواجب علیه الأخذ بالمذهب الثانی التی ذکرناها أعنی ثبوت الحرمان لها فی الأرضین مطلقاً کما هو مقتضاها و إن کان العمده إلا علی الإجماع.

و أنه لا بد من تواتر الأخبار فی وجوب العمل و إن لم یبلغ منها حد التواتر مطروح فی مقابله الإجماع و أن التخصیص فی الکتاب و السنّه بمثل الإجماع دون الأخبار و إن کان آحاداً فینبغی اعتماد کلام السید و إن کان المعتبر هو عمومات الکتاب و السنّه فی ثبوت المیراث، و إن هذه المستفیضه و الإجماع المدعی غیر قائلین فی ذلک العموم، فینبغی التعویل علی ما ذهب ابن الجنید.

أما مذهب المفید و القول الأول فظهر لک مما تقدم أن لا مرجح لها سوق التحکیم و وجوب الأخذ بالیقین و هو ما أجمع علیه بینهم العمل ببعض الأخبار دون بعض، و قد عرفت ما فی هذا کله و ما یرد علیه فالاعتماد إذاً فی الحرمان علی القول متجد و الله العالم.

بقی هنا أمور:

الأول: أن الظاهر من الأخبار المتقدمه إن المراد بالمساکن و الأبنیه ما هو أعم مما یسکن بالفعل و غیره مما یصلح للسکون و غیره

من الحمامات و الخانات و نحوها، مما صدق علیه اسم البناء، فإنها علی المختار لا ترث من عینه و إنما ترث من قیمته سیما ما دل علی ذلک من أخبار العلل، مثل خبر محمد بن سنان، فإنه جعل مناط ذلک الحکم، العقار الشامل لمطلق الأبنیه معللًا بأنه لا یمکن تغییره و قلبه و المرأه قد یجوز أن ینقطع ما بینها و بینه من العصمه و المرأه یمکن الاستبدال بهما فما یجوز أن یجی ء و یذهب کان میراثه فیما یجوز تبدیله، و کان الثابت المقیم علی حاله لمن کان مثله فی الثبات و القیام و هو کما تری ظاهر الدلاله متعاضد المقاله علی التعمیم.

الثانی [فی کیفیه التقویم]

إنه قد ذکر جمله من متأخری أصحابنا رضوان الله علیهم إن کیفیه ذلک التقویم للبناء و الآلات و الشجر و نحوها علی ما هو

المختـار أن يقوم مسـتحق البنـاء فی الأرض مجاناً إلی أن یفنی فتقـدر الـدار کأنها مبنیه فی ملک الغیر علی وجه لا یسـتحق علیه أجراه إلی أن تفنی و تعطی قیمه ما عدا الأرض من ذلک.

و قـد صـرح شـیخنا المصـنف العلاـمه الشـیخ یوسف رحمه الله فی رسالته المیراثیه، و قبله الفاضل الأردبیلی فی شـرح الإرشاد و الأخبار إن لم تکن نصاً فی ذلک و لا ظاهره إلا أن مقتضی الحکمه فی رفع الضرر عن الطرفین هو ذلک.

ص: ۵۸

الثالث: هل القیمه فی المواضع المذکوره رخصه للورثه لتسهیل الأمر علیهم، أم عزیمه

فیجب علی الوارث بذلها و لو علی وجه القهر وجهان.

الأول: منهما مال المولی الأردبیلی فی شرح الإرشاد، و تبعه الفاضل الخراسانی فی الکفایه.

و إلی الثانی: قال المحقق الثانی فی بعض أجوبته و الشـهید الثانی فی المسالک، و استشـکل شـیخنا المـذکور، و قرب الرخصه و ادعی أنه الأقرب للأخبار.

و فیه نظر لأن الظاهر من الأخبار هو العزیمه للتعبیر فی کثیر منها بعـد السؤال عن النساء ما لهن من المیراث قال: لهن قیمه الطوب و البناء و الخشب و القصب.

و فی صـحیحه الأـحول کمـا عرفـت، و لهـن قیمه البنـاء و الشـجر و النخـل، و فی روایه یزیـد الصـائغ و لکن لهم قیمه الطـوب و الخشب.

و فی روایته الأـخری و لکن یرثن قیمه البناء معقباً ذلک بقوله، إن الناس لا یأخـذون بهـذا، فقال: إذا ولیناهم ضـربناهم بالسوط، فإن انتهوا و إلا ضربناهم بالسیف.

و لاـ کلاـم فی ظهور هـذه العبارات فی الوجوب و الحتم سـیما و قـد تعقبها ذلک القول الـذی هو نص فی التشدیـد، لما فیه من التوعد بالمعاقبه فی أول مره بالضـرب بالسوط و فی الأخری عند عدم الانتهاء بالضـرب بالسـیف الدال دلاله واضحه علی ارتداد من لم یأخذ به.

و کذا ما تضـمنه کثیر من تلک الأخبار من الأوامر التی الأصل فیها الوجود مثل قوله علیه السلام فی صحیحه زراره و خبر طربال اللذین مر ذکرهما و یقوم النقض و الأجذاع و القصب و الأبواب.

و کذا روایتاهما الأخیرتان، حیث قال: و یقوم النقض و الأبواب و الجذوع و القصب، و تعطی حقها منه.

و لا کلام فی أن جمله و یقوم و إن کانت جزیه للوجوب کما هو الحق بدلیل عطف جمله قوله، و تعطی حقها منه و لا کلام فی أن الثـانیه للوجوب، و بـالجمله دلاـله تلـک الروایات علی القول الثانی أعنی أن الأمر صـدر منهم علیهم السـلام فی التقویم علی

جهه العزيمه لا الرخصه و لا الاستحباب واضحه جليه لا يختلج من جهتها الشك و الارتياب عند منصفى أولى الألباب.

الرابع: إنه إذا اجتمعت ذات الولد و غيرها

فعلى المشهور من اختصاص الحرمان بغير ذات الولد فهل تختص بثمن الأرض أجمع و ثمن عين ما حرمت منه الأخرى من الآلات و الطوب و الخشب و نحوها أو تختص به الورثه أو يكون مشتركاً بين الجميع، أوجه و احتمالات أظهرها الأول، و هو اختيار شهيد المسالك، لأن الثمن حق الزوجه بنص الكتاب و السنّه و إنما تنقص عنه بمشاركه أخرى لها فحيث تنتفى المشاركه تبقى على حالها و كل من تختص به من العين يتوجه عليه دفع القيمه فعلى ما اخترناه يتوجه على الزوجه، و حيث هذا من النوع على ما نقول به، لاشتراك الحرمان عندنا فالخطب هين.

الخامس: إنه ذكر غير واحد، إن إطلاق محمول على ولد الصلب و فى تعديته هناك إلى ولد الولد

وجهان مبنيان على كونه ولداً حقيقه أم لا.

ص: ۵۹

و قد ثبت من تصريحهم فى باب النكاح و الميراث فى غير هذا، على أن إطلاق الولد حقيقى فالاختلاف فى هذا القام دون غيره مما لا وجه له، و الأدله المعتبره داله على أنه ولد حقيقه و أنه كولد الصلب فى الميراث و فى الحجب.

ففى خبر زراره على ما فى الكافى و التهذيب فى حديث طويل ذكر فيه ميراث الزوج و الزوجه مع الولد، ثم قال

فإن لم يكن له ولد و كان له ولد الولد ذكوراً كانوا أو إناثاً، فإنهم بمنزله الولد، ولد البنين بمنزله البنين يورثون ميراث البنين و ولد البنات بمنزله البنات، يورثون ميراث البنات و يحجبون الأبوين و الزوج و الزوج عن سهامهم الأكثر و إن سفلوا ببطنين و ثلاثه و أكثر، يورثون ما يورث ولد الصلب، يحجبون ما يحجب ولد الصلب ..

و هى كما ترى نص فيما قلناه وارده فى أصل هذه المسأله فلا حاجه فيها إلى الإحاله على الدليل العام و لما أثمر كونه ولداً بقول مطلق حقيقه أو مجازاً مشهوراً.

و العجب من شيخنا المتقدم ذكره و من كان قبله من الأفاضل الذين وقفنا على كلامهم فى مثل هذا المقام و غفلتهم عن هذا المستند و الدليل الواضح المؤيد بالأدله العامه من السنه، و لكن الفضله و تقليد من تقدم فى نقل الأدله أوجبا ذلك كما هى عادتهم عند التأليف.

السادس: لو كان من المخلف ماء فى أرض مملوكه

كمياه العيون الواقعه فيها أو ماء مملوك فى بئر أو قناه له، فعلى ما اخترناه من عموم الحرمان فى مطلق الزوجه، هل تستحق من قيمه تلك المياه، دون عينها كآلات البناء و الأشجار أو فى عينها كسائر المنقولات، أو تحرم منها عيناً و قيمه كالأرض، وجوه تنشأ من الشك فى تبعيه الماء، لأحد هذه الأمور المنصوص.

و قد رجح بعضهم الأول قال: لأن كونه مملوكاً بتبعيه الأرض أقرب ثم قال: لكن المسأله محل إشكال لعدم ورود نص فيها.

و ظاهر المولى الأردبيلى فى شرح الإرشاد اختيار الأول و لبعض الساده من فضلاء المتأخرين فى هذه المسأله تفصيل، استوجهه شيخنا المذكور فى الرساله الميراثيه.

حاصله: أن القدر الموجود منه وقت الموت ترث منه كسائر المنقولات، و ما لم يكن لذلك فلا يكون تركه عند الموت إذا الماء إنما يتجدد شيئاً فشيئاً فهو من تمام الأرض، فيكون تابعاً لها.

و عندى الأرجح هو الحرمان منه مطلقاً، لدلاله أخبار الحرمان من العقارات الشامله له فإنه لا كلام فى إطلاق العقار على الأرض و ما حل فيها كما قدمنا برهانه.

ص: ۶۰

و إنما قلنا بإرثها من قيمه تلك الآلات و الأبنيه، و الأشجار و النخيل و نحوها للدليل من خارج على ذلك و إلا كان المتجه هو الحرمان فيها مع أخبار العلل الشاهده بأن عله ذلك الحكم فى الحرمان و هو إدخال الضرر على الورثه و أنها دخيل عليهم فلا ترث إلا فى الفرع، و كل هذه العلل شاهده بحرمانها من الماء المذكور مطلقاً لترتيب إدخال الضرر، لو قلنا بإرثها منه، و لأن الماء من الأصول الثابته التى لا تقبل التحويل فلا يناسبه الإرث لأنها فرع كما عرفت صراحه خبر محمد بن سنان و نحوه فى ذلك، فظهر لك قوه ما اخترناه من الحرمان فى الماء مطلقاً.

و الله العالم بمقاصد أوليائه.

المسأله التاسعه: إذا مات الزوج و ليس له وارث غير الزوجه

ثم قال سلمه الله تعالى: و إذا مات الزوج و لم يكن له وارث غير الزوجه، هل يدفع إليها الربع أو المال كله؟

الجواب: و منه سبحانه استفاضه الصواب.

إن الظاهر من كلمه الأصحاب و أخبار أئمتنا الأنجاب إن الوارث بالقرابه و غيرها إذا انفرد فله المال كله سوى الزوج و الزوجه إذا لم تنحصر القرابه فى أحدها، و أن الأول متفق عليه عندهم نصاً و فتوى.

و أما الحكم الثانى المستثنى أعنى حكم الزوج و الزوجه فليس اتفاقياً عندهم بل الخلاف فيها مشهور، إلا أن أكثر الأخبار و المشهور بين علمائنا الأخيار أن حكم الزوج حكم سائر القرابه فى أن له الرد عند انفراده، و ليس هذا المقام مقام بيان خلافه و التعرض لأدلته و بيان الأرجح منها.

و الزوجه هى موضع المسأله بالخصوص و محل الخلاف المشهور فى الفتوى و النصوص، فالمشهور من علمائنا على عدم الرد عليها مطلقاً كالزوج.

و ذهب الصدوق الأول و ابنه فی الفقیه و نجیب الدین یحیی بن سعید فی الجامع، و العلامه فی التحریر و التلخیص و الإرشاد .. و أول الشهیدین فی اللمعه إلی التفصیل بالحضور و الغیبه، فإن کان الأول فالأول و إن کان الثانی فالثانی.

و المعتمد عندی هو الأول لأن مقتضی الظاهر القرآنی حیث حصر نصیبها الأعلی فی الربا، و مقتضاه معنعها من الزائد من حال حضور الإیمان و غیبته و کان مقتضی ذلک أن الزوج کذلک لو لا الأدله التی أخرجته من هذه القاعده القرآنیه بل ربما ادعی فیه الإجماع، کما نقله غیر واحد من علمائنا عن السید المرتضی و الشیخین من الأصحاب حتی قال العلامه .. و جل أصحابنا نقلوا الإجماع فیه، و نقلهم حجه.

ص: ۶۱

و بالجمله أن الزوج قد أخرجته الأدله و الإجماع المدعی فبقیت الزوجه علی تلک القاعده و الأخبار المعصومیه الکلیه فیها شاهده.

ففی صحیحه بن مهزیار کما فی الکافی و التهذیب، قال

کتب محمد بن حمزه العلوی إلی أبی جعفر الثانی علیه السلام مولی لک أوصی بمائه درهم إلیّ و کنت أسمعه یقول کل شی ء هو لی فهو لمولای، فمات و ترکها و لم یأمر فیها بشی ء و له امرأتان إحداهما ببغداد لا أعرف لها موضعاً الساعه، و الأخری بقم، فما الذی تأمرنی به فی هذه المائه درهم، فکتب علیه السلام إلیّ انظر أن تدفع من هذه المائه الدرهم إلی زوجتی الرجل

نعم یمکن فرض کونه علی وجه یکون ثمنه أو ربعه للزوجین اتفاقاً أو یکون الحکم من علیه السلام بذلک جریاً علی الظاهر، فلم یمکنه علیه السلام رفعهما أو یمکنه، و لکن تسامح إلا أن هذه کلها تکلیفات شدیده و احتمالات بعیده، و کذا احتمال کونه وصیه فیکون الرد علیها علی تقدیر عدم وصیته بالباقی، «بعد حصه الزوج له علیه السلام، بالإرث الشرعی» شاهد علی أن وجه الرد لها فتأمل.

و احتمال أن یکون ذلک المیت ممن أعتقه علیه السلام فیکون الباقی بعد حصه الزوج له علیه السلام بالإرث الشرعی من أبعد البعید، إلا أنه أقرب من توجیه ذلک المورد.

و بالجمله أن الاستدلال فی الأخبار إنما یبنی علی الظواهر و قد عرفت ظهورها فی عدم الرد و هو المطلوب.

نعم هی داله علی الصدقه بالباقی.

و الظاهر أن وقوع ذلک منه علیه السلام إذناً فی ماله و رخصه فی الصدقه به و إن احتمل علی عبد أن یکون ذلک بیاناً لمصرف الباقی.

و سیأتی منا فی أواخر البحث من هذه المسأله زیاده تحقیق أوردناه علی کلام الفاضل الأردبیلی، و خبر محمد بن نعیم الصحاف قال

مات محمد بن أبی عمیر بیاع السابری و أوصی إلیّ أعط المرأه الربع و احمل الباقی إلینا.

و خبر أبی بصیر المروی بعده طریق قال

قرأ علیّ أبو جعفر علیه السلام فی الفرائض امرأه توفیت و ترکت زوجها قال: المال للزوج، و رجل توفی و ترک امرأه قال: للمرأه الربع و ما بقی للإمام.

و موثقته

عنه علیه السلام فی رجل توفی و ترک امرأته قال: للمرأه الربع و ما بقی للإمام.

و خبر ابن مسلم

عن أبی عبد الله علیه السلام فی رجل مات و ترک امرأته قال: لها الربع و ادفع الباقی إلینا.

و خبر محمد بن مروان

عنه علیه السلام فی زوج مات و ترک امرأته قال: لها الربع و ما بقی فللإمام.

ص: ۶۲

و فی خبر العبدی

عن علی علیه السلام قال: لا تزاد المرأه علی الربع و لا تنقص عن الثمن

، و فی موثقه بن دراج

عن أبی عبد الله علیه السلام قال: لا یکون الرد علی زوج و لا علی زوجه

هی کما تری بالغه حد الاستفاضه، واضحه الدلاله علی ما قلناه من عدم استحقاقها الرد و أن لیس لها سوی الفرض کما هو مقتضی التحدید القرآنی.

و أما حجه المفید فهی صحیحه أبی بصیر علی ما فی التهذیب

عن أبی عبد الله علیه السلام فی امرأه ماتت و ترکت زوجها قال: المال کله له قلت فالرجل یموت و یترک امرأته قال: المال لها.

فظاهرها کما تری کون ذلک الحکم کلیّاً لا یختص به زمان دون زمان و أنه علیه السلام قد حکم به حال حضوره فیکون فی الغیبه بالطریق الأولی.

و أما القول بالتفصيل فلم نعثر لهم على دليل سوى دعوى الجمع بين تلك الأخبار الأدله و بين ما احتج به المفيد من معتبرتى أبى بصير المتقدمتين و أول من صرح بذلك من علمائنا صدوق الفقيه، حيث قال فيه بعد نقل روايه أبى بصير الداله على عدم الرد عليها التى مر ذكرها مع الأخبار.

قال مصنف هذا الكتاب هذا فى حال ظهور الإمام، أما فى حال غيبه فمتى مات الرجل و ترك امرأه و لا وارث له غيرها كان لها الباقى.

و تصديق ذلك ما رواه ابن أبى عمير و ذكر موثقه أبى بصير التى هى حجه المفيد رحمه الله و اقتفى أثره فى ذلك شيخ التهذيبين إلا أنه جعله أحد الاحتمالين و الآخر و هو الأولى عنده.

و كما فى التهذيب و حمل على ما دل على ثبوت الرد لها أن تكون تلك المرأه قريبه من الزوج، و أن لا قرابه سواها، فيكون الربع لها بالزوجيه و الباقى بالقرابه.

و أيده فى الكتابين المذكورين، بصحيحه الفضيل البصرى قال

سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل مات و ترك امرأه قرابه له ليس له قرابه غيرها قال: يدفع المال كله إليها

، و فى الاستبصار ساوى بين هذا الاحتمال و بين الاحتمال الأول.

و لا يخفى بعد هذين التأويلين و الحمل عليهما بل عدم إمكان الأول إذ لا يعقل كون المال الذى تركه الزوج المسئول عنه فى هذين المعتبرين حال غيبه صاحب الأمر عليه السلام مع كون السؤال عنه لأبى جعفر عليه السلام و إن حملا على المرأه الذى يموت زوجها فى ذلك الوقت فهو غير مفهوم منها رأساً و لم يكن الجواب فيهما مطابقاً للسؤال و إن حملت الغيبه فى كلام مشترطها فى الحكم على غيبه الإمام فى ذلك الوقت عن بلد الميت و المال فهو معنى غير متعارف بل الظاهر أنه لا قائل به و لا هو مقصود لذلك لمأول و لا لذلك القائل.

و أما ما يرد على ما رجحه الشيخ من الحمل و تأييده له بتلك الصحيحه فإنه مع بعده عن دلاله الأخبار و بظهورها فى مساواتها للزوج فى ذلك الحكم أنه حمل لا داعى له على ما سيبرهن عليه، و إن تلك الصحيحه لا تأييد فيها له لعدم ظهور كون تلك المرأه فيها زوجه.

ص: ٦٣

و بالجمله إن اعتقاد هذا الجمع سيّما الأول بعد ظهور تلك الأخبار و صراحتها فى حضوره عليه السلام عجيب جداً و لكنه مما قلد فيه المتأخر المتقدم فى غير تأمل فيه و لا إمعان نظر فيما يرد عليه.

و قد تفطن لذلك جماعه من المحققين حيث لم يقنعوا فى ذلك بالتقليد و تأملا فى ذلك بالنظر الجديد منهم الفاضل المولى الأردبيلى فى شرحه على الإرشاد و المحدث الكاشى فى الوافى و العجب من فاضل الوسائل مع كثره اعتماده على الأخبار اعتمد

حملی الشیخ فی التهذیب و صار من غیر التفات لذلک الأخبار و الحامل علی ذلک ما نبهنا علیه غیر مره من حسن الظن بهم، سیما شیخ الطائفه، فظهر لک من هذا التحقیق ضعف القول بالتفصیل، و أنه کما قلنا عار عن الدلیل.

نعم یبقی الکلام فیوجه الجمع بین أخبار ذینک المذهبین الأولین، إلا أنک قد عرفت اشتهار روایات المذهب الأول و تعددها و تکررها فی الأصول التی علیها المعول و عمل المشهور علیها سیما القدماء و موافقتها لظاهر الکتاب العزیز کما ذکرنا و لا یرد علیها کونها موافقه لمذهب العامه کما قد تراءی لاشتمالها علی ما لا یقولون به من ثبوت الرد علی الزوج و لأنهم خذلهم الله تعالی و إن ذهبوا إلی نفی الرد فیها لکن الباقی عندهم لبیت مال المسلمین، و ظاهرهم الإطباق علی ذلک کما صرح به شیخ الخلاف .. و هذه الأخبار کما تری قد عینته للإمام علیه السلام فیبعدها ذلک من الانتظام فی سمت الفقیه.

فالأول هنا ما جمع به فاضل الوافی من أن ما دل علی الرد علیها لیس لاستحقاقها له و إنما هو تفضل و رخصه منه علیه السلام بحقه حیث إنه ماله و مستحقه فیصرفه لمن یشاء، فلیس إعطاؤها الدال علیه هذان الخبران إلا کأمره علیه السلام بالصدقه به فی صحیح بن مهزیار و غیره.

و أما ما احتمله الفاضل الأردبیلی فی شرحه علی الإرشاد و أشرنا إلیه فیما سبق من أن أخبار التصدق بالباقی من باب المصرف لا أنه تفضل منه بسهمه، حیث قال: و یحتمل أن یکون الحکم بما بقی معد بسهم الزوجیه هکذا و لا یکون مردوداً علیها و لا للإمام علیه السلام بل مصرفه مصرف الصدقه بأن یتصدق به علی فقراء أهل بلد المیت کما هو مذهب البعض عند نفی الوارث سوی الإمام کما دل علیه الروایات مثل ما جاء عن أمیر المؤمنین علیه السلام فیمن مات و لا وارث له کان یقسمه علی فقراء أهل بلد المیت کما هو مذهب البعض عند نفی الوارث.

و روی فی خبر آخر أن من مات و لیس له وارث فمیراثه لهمشاریجه یعنی أهل بلده ثم نقل صحیحه سلیمان بن خالد

عن أبی عبد الله علیه السلام فی رجل قتیل قتل و له أب نصرانی لمن تکون دیته، قال تؤخذ فتجعل فی بیت مال المسلمین.

ففیه أن تلک الأخبار صریحه فی وجوب دفعه إلی الإمام و أنها مستحقه و إن کان قد وقع فی صحیحه بن مهزیار، الأمر منه بالتصدق فإن ذلک لا ینافی الاستحقاق بل یؤیده.

ص: ۶۴

و أما المسأله التی وقع التنظیر بها فی کلامه قدس الله سره، فالتحقیق فیها إنما هو بمنزله هذه المسأله و أن الوارث هو الإمام.

و أما أخبار الصدقه به علی فقراء أهل بلده، مثل الخبر الذی رواه عن أمیر المؤمنین علیه السلام و المرسله التی أشار إلیها و هی مرویه فی الفقیه و مثل ما رواه الکلینی فی الحسن عن خلاد السندی

عن أبی عبد الله علیه السلام قال: کان علی علیه السلام یقول فی الرجل یموت و یترک مالًا و لیس له أحد أعط المال همشاریجه.

و خبر حفص

عن أبی عبد الله علیه السلام، سئل و هو جالس عنده قال: إنه کان لأبی أجیر کان یقوم فی رحاه و له عندنا دراهم و لیس له وارث فقال أبو عبد الله علیه السلام: یدفع إلی المساکین

، و أمثالها من الأخبار فالأظهر أن أمره علیه السلام بالصدقه بها علی المساکین من باب التفضیل و الإذن فی أمواله علیه السلام، و إلا قد ثبت فی الأخبار الصحاح المستفیضه عنهم علیهم السلام أنه وارث من لا وارث له، و إن مثل ذلک المال من الأنفال.

و صحیحه الحلبی

عن أبی عبد الله علیه السلام فی قول الله تعالی (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ) قال: من مات و لیس له مولی فما له من الأنفال

، و حسنته أیضاً

عن أبی عبد الله علیه السلام قال من مات و ترک دیناً فعلینا دینه و علینا عیاله و من مات و ترک مالًا فلورثته، و من مات و لیس له موالی فما له من الأنفال.

و صحیحه بن رباب قال

سألت أبا جعفر علیه السلام عن السائبه، فقال: انظروا فی القرآن فمن کان فیه و تحریر رقبه فتلک یا عمار السائبه لا ولاء لأحد علیها إلا الله تعالی فما کان ولاؤه لله فهو لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و ما کان لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فإن ولاءه للإمام علیه السلام و جنایته علی الإمام و میراثه له.

و موثقه أبان بن تغلب قال

قال أبو عبد الله علیه السلام من مات لا مولی له و لا ورثه فهو من أهل هذه الآیه (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلّهِ وَ الرَّسُولِ)

و الأخبار فی هذا المعنی مستفیضه جداً و هی کما تری نص فی کونه علیه السلام هو الوارث عند عدم الوارث رأسا فظهر لک أن حکم الباقی بعد سهم الزوجیه حکمه حکم من لا وارث له، و أنه للإمام علیه السلام لا غیر، و أخبار الصدقه فیهما من باب الرخصه و الإذن منه لأن المالک له حقیقه فیکون حکم هذه المسأله من الغیبه أن یقتصر علی دفع الربع للزوجه و ما بقی فإن کان أهلًا للصدقه، تصدق علیها بالباقی احتیاطاً و إلا فسبیله سبیل الأنفال و ما ینبغی أن تصرف فیه و من الغیبه، و الذی ظهر لنا من تتبع أخبار الأنفال هو الإباحه لشیعتهم علیهم السلام و الله العالم بالأحکام و إلیه مرجع الأنام.

المسأله العاشره: إذا ماتت الزوجه و عند الزوج حلی و ملابس من مال له قد تصرفت فیه، فهی لمن؟ له أو لها؟

ثم قال سلمه الله تعالى: و إذا ماتت الزوجه و عند الزوج ملابس و حلى من مال الزوج قد تصرفت فيه هل يحكم بكونه لها أم يؤخذ منها؟

الجواب: و منه سبحانه استفاضه الصواب.

الظاهر أن هذا السؤال و إن كان لا يخلو من شائبه الإبهام إلا أن الذى ظهر لنا فيه بعد التأمل، أن الباعث عليه هو أنه هل يحكم بذلك التصرف الواقع من المرأه فى تلك الألباس و الحلى بملكيتها لها و يستصحب ملك الزوج له و إن وقع ذلك التصرف.

و الظاهر أن المراد بالملابس غير الملابس الواجبه لها على الزوج، فإن الحق عندنا فيها، هو الاستحقاق على جهه التمليك لا الاستمتاع و إن اشتهر بين المتأخرين.

الثانى: و حيث إنه لا غراض لنا و لا تعلق فى الكلام على هذه المسأله فلنرجع إلى تحقيق أمر السؤال، فنقول: الظاهر أن إليه دليلًا شرعياً من واضح الأدله على ملك ذى اليد كما دلت عليه النصوص المستفيضه عنهم، و حكم به إجماع المسلمين فهو كالثابت بالتواتر و قد دلا على وجوب الحكم بالشى ء لمن هو فى يده من غير تتبع لما كان قبله و جواز الشهاده بالملك له بمجرد حصول العلم باليد فلها على الملك إذاً دلالتان: عقليه مستنده إلى ظاهر الحال، و شرعيه مستنده إلى نص الشارع و اعتباره إياها دليلًا شرعياً على الملك فيجب الحكم بها، إلا أن يعارضها ما هو أقوى منها كقيام البينه على أنها يد غصب و استيلاء و ظلم، أو أنه أقر من نفسه بذلك إذ اليد محمله فى نفسها متحمله لوجوه فيقدم عليها ما عارضها من البينات و الأقارير المفصله كما هو شأن كل مجمل و مفصل.

و تحقيق ذلك أن اليد إذا كانت مما قد أكدها التصرف المتكرر من البناء و الهدم و الإجاره فى من شأنه ذلك، و كذا ما شاكلها من المتصرفات فى كل بحسبه على النحو المذكور، فلا ريب فى دلالتها على الملك و إفادتها الظن الغالب و العلم الشرعى به، فهناك تجوز الشهاده به لذى اليد.

و هذا هو المعروف من مذهب أصحابنا بل ادعى عليه شيخ الخلاف إجماعهم.

و يدل عليه مضافاً لما سيأتى من الأدله و لزوم الحرج جواز شراء ما فى يده منه، و ادعى المشترى ملكه لنفسه بعد شرائه و استمتاعه منه بما شاء من الوجوه المباحه و إنكاره على من ادعاه لنفسه بعد ذلك و حلفه على أن المستحق و المالك على سبيل البت و القطع هنالك، و لا شك أنه أقوى من الشهاده، لجوازها مع الظن بالنص و الفتوى، و عدم جواز الحلف إلا على اليقين كما نص عليه النصوص و البراهين. أما اليد المنفرده عن التصرف، فلا تخول عن شائبه الخلاف، إلا أن الذى عليه العلامه و أكثر المتأخرين مساواته للمؤكده فى أصل الحكم، و إنما كانت المؤكده أقوى هذا هو الحق.

ص: ۶۶

و الذى يدل عليه أمور:

الأول: ما مر من جواز شرائه و الحلف عليه و الثانى: الأخبار المستفيضه، مثل روايه العباس بن هلال عليه السلام ما فى التهذيب

عن أبى الحسن الرضا عليه السلام أنه ذكر، لو أفضى إليه الحكم، لأقر الناس على ما فى أيديهم.

و ذكر حديثاً طويلًا إلى أن قال

أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم لم ينظر فى حديث أحدثوه و هم مشركون و إن من أسلم أقره على ما فى يده

فإنه كان كما ترى دال على أنه لا فرق فى ذى اليد بين أن يكون من العامه، أو من الخاصه، و من المسلمين أو من المشركين، بل على الحكم بملكيه المتصرف مع علم الحاكم لملكيه سابقه و هو شامل لما إذا أقر المتصرف بها، و لما إذا ادعى سبباً خاصّاً.

و خبر حفص بن غياث المروى فى الكافى و التهذيب و الفقيه بطرق متعدده

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال له رجل: إذا رأيت شيئاً فى يدى رجل يجوز لى أن أشهد أنه له؟ قال له نعم، قال الرجل أشهد أنه فى يده و لا أشهد أنه له فلعله لغيره، فقال أبو عبد الله عليه السلام أ فيحل الشراء منه قال: نعم، فقال أبو عبد الله عليه السلام فلعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه، و يصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك هو لى و تحلف عليه و لا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله اليد ثم قال أبو عبد الله عليه السلام لو لم يجزم لم يقم للمسلمين سوق.

و هو و إن ضعّفه المتأخرون على اصطلاحهم لكنه معتبر متكرر فى تلك الأصول المعتبره، موافق للقواعد الشرعيه و العقليه مشتمل على حجه قائمه، قلّ أن يوجد مثلها فى الأحكام الفرعيه النظريه، معتضد بغيره من الأخبار على ما مضى، و يأتى خال من المعارض، و لا مجال للعدول عنه و لا داعى إلى تأويله، و حينئذ فلا وجه لحمله على اليد المؤكده بالتصرف كما وقع ليحيى بن سعيد فى الجامع، على أن ما فيه من التعليلين المذكورين صريحان فى عموم الحكم لليد المجرده.

قال الفاضل الحر فى الرساله التى وضعها فى حكم ذى اليد بعد ذكره لهذا الخبر و هذا نص واضح بليغ جداً، و فيه عموم و إطلاق كما ترى مع قوه الدليل و صحه التعليل، انتهى.

و قال: الشهيد الثانى فى شرحه على الشرائع و هذه الروايه ضعيفه الإسناد إلا أن مضمونها مطابق للقواعد الشرعيه، و صحيحه حماد بن عثمان المرويه فى تفسير القمى عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث فدك لما ادعتها فاطمه عليها السلام و كانت فى يدها و ادعت أن أباها وهبها أحياها فطلب أبو بكر منها البيّنه فعجزت عنها فعند ذلك انتزعها أبو بكر

فقال له أمير المؤمنين عليه السلام يا أبا بكر تحكم فينا بخلاف حكم الله فى المسلمين قال: لا، قال: إذا كان فى أيدى المسلمين شى ء يملكونه فادعيت أنا فيه من كنت تسأل البيّنه؟ قال: إياك كنت أسأل البينه قال: فإذا كان فى يدى شى ء فادعى فيه المسلمون، تسألنى فيه البينه على ما فى يدى و قد ملكته فى حياه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و بعده و لم تسأل المسلمين البيّنه على ما ادعوا و قد قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم البيّنه على من ادعى و اليمين على من أنكر.

و رواه الصدوق فى جمله من كتبه، و رواه الطبرسى فى الاحتجاج و غيره بل رواه بعض المخالفين على ما نقله المحدث الصالح،

الشیخ عبد الله بن صالح فی بعض وسائله، هو کما تری مع صحته و تکرره فی أصول أصحابنا، حتی قال بعض الأفاضل من علمائنا، أنه متواتر مشهور فی کتب الحدیث مطابق لما فی السیر و التواریخ یدل علی أن ذا الید منکر لا مدعی، و أن الیمین وظیفته و إن ادعی سبباً خاصّاً کالهبه هنا، أو اعترف بملکیه سابقه کما هو صریحه، و إذا لم یثبت السبب الخاص لم یبطل التصرف و لا الملک الذی دلت علیه الید کما أعلن به استدلال أمیر المؤمنین علیه السلام و احتجاجه علی أبی بکر و لا یرد علیه کون هذا مثمراً لذلک لکونه عن المعصوم و أمثاله من المناقشات لدیه علیه السلام، حیث لم یلتفت إلی ذلک بما احتج بالقاعده المسلمه فی دعاوی سائر المسلمین، فدلالته علی تلک الدعوی لا غبار علیها، سیما قد أیدها جمله من الأخبار المعول علیها، مثل حدیث البیّنه علی من ادعی و الیمین علی من أنکر، فإنه متواتر المعنی من اللفظ بین المؤلفین کما هو غیر خفی علی من لاحظ الأصول.

و خبر منصور بن حازم علی ما فی التهذیب

عن أبی عبد الله علیه السلام فی حدیث تعارض الیمینین فی شاه فی ید رجل قال أبو عبد الله علیه السلام: حقها للمدعی و لا أقبل من الذی فی یده بیّنه لأن الله عزّ و جل إنما أمر أن تطلب البیّنه علی المدعی فإن کانت و إلا فیمین الذی فی یده هکذا أمر الله عزّ و جل.

و هو کما تری نص فی أن ذا الید مدعی علیه لا مدع و أنه لا یطالب بالبیّنه، بل لا یسمع منه لو أقامها بل هو منکر فرضه الیمین، و فیه عموم و إطلاق ظاهر و الثالث: ما استفاض منهم علیهم السلام و قام علیه الإجماع القطعی و السیره المعلومه من النبی صلی الله علیه و آله و سلم و الحجج بعده و من بعدهم من المسلمین فی جمیع الأعصار و الأمصار من جواز قبول إهداء ذی الید لما فی یده و أکله و لبسه و صلته و بیعه، و إجارته و إنکاح أمته و تحلیلها و جواز وطیها و الاستیلاد منها و غیر ذلک من أنواع التصرفات و غیر تتبع لحاله و طلب لجهه السند بل مع التهمه.

فروی الطبرسی فی کتاب احتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحمیری

أنه کتب إلی صاحب الزمان علیه السلام یسأله عن الرجل من وکلاء الوقف ما فی یده لا یتورع عن أخذ ماله، ربما نزلت فی قریه و هو فیها أو أدخُلُ منزله و قد حضر طعامه فیدعونی إلیه فإن لم آکل من طعامه عادانی علیه فهل یجوز لی أن آکل طعامه و أتصدق بصدقته و کم مقدار الصدقه، و أن أهدی هذا الوکیل هدیه إلی رجل آخر فیدعونی إلی ما أنال منها، و أنا أعلم أن الوکیل لا یتورع عن أخذ ما فی یده، فهل علیّ فیه شی ء إن نلت منها؟ الجواب: إن کان لهذا الرجل مال أو معاش من غیر ما فی یده فکل طعامه و اقبل بره، و إلا فلا.

و رواه الشیخ فی کتابه الغیبه نحوه، و ناهیک دلاله ما رواه الشیخ و محمد بن یعقوب الکلینی فی الموثق عن مسعده بن صدقه

عن الصادق علیه السلام أنه قال: کل شی ء هو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه من قبل نفسک، مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقه، أو المملوک یکون عندک و لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبیع قهراً، أو مرأه تحتک و هی ابنتک

أو رضيعتک، و الأشياء کلها علی هذا حتی يستبين لک غير ذلک أو تقوم لک به البيّنه

، و الأخبار فی هذا المعنی کثيره تکاد تبلغ حد التواتر، و لا شک أن ذلک الاستحلال فرع العلم بالإباحه المتوقفه علی ملک ذی اليد، و المبيح الرافع للحرج المنفی للآيه لو لا ملاحظه تلک الغايات، و کان قوله عليه السلام فی خبر حفص بن غياث

لو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق

إشاره إلی ذلک.

و منها الشيخ و الکلينی عن معاويه بن وهب قال

قلت لأبی عبد الله عليه السلام الرجل يکون فی داره يغيب عنها ثلاثين سنه، و يدع فيها عياله ثم يأتينا هلاکه و نحن لا ندری ما أحدث فی داره، و لا ندری ما ذا حدث له من الولد إلا أنا لا نعلم نحن أنه أحدث فی داره شيئاً و لا حدث له ولد، و لا نقسم هذه الدار بين ورثته الذين ترک فی الدار حتی يشهد شاهد عدل أن هذه الدار دار فلان بن فلان، مات و ترکها ميراثاً بين فلان و فلان، أ فتشهد علی هذا؟ قال: نعم، قلت: الرجل يکون له العبد و الأمه، فيقول أبق غلامی، أبقت أمتی فيؤخذ فی البلد فيکلفه القاضی البيّنه إن هذا غلام فلان لم يبعه و لم يهبه، أ فتشهد علی هذا إذ کلفنا، و لم نعلم أنه أحدث شيئاً؟ قال: فکل ما غاب عن يد المرء المسلم غلامه و أمته، أو غاب عنک لم تشهد عليه

و هی کما تری نص فی تلک الدعوی لقوله عليه السلام فی المسأله الأولی بعد سؤال السائل عن جواز الشهاده فيها المثمره لجواز مثل هذه الشهاده و قد ثبت أنها لا تجوز إلا علی القطع، لقول النبی صلی الله عليه و آله و سلم للرجل الشاهد بعد أن قال له

أ تعرف الشمس؟ فقال: نعم، فقال علی مثلها فاشهد.

خبر علی بن غياث

عن أبی عبد الله عليه السلام قال: لا تشهد بشهاده حتی تعرفها کما تعرفها کفک

، و أمثالها مما دل علی اشتراط القطع و الحزم فی الشهاده، و حيث إنه عليه السلام، أذن له فی الشهاده علی هذه الدار، لأنها ملک الميت و أنه لهؤلاء الورثه، دل علی حصول القطع له، و ما ذاک إلا لکون الميت ذا يد علی الدار حتی مات، فيکون مقتضی ذلک حصول القطع بمجرد اليد و إن استمر و تطاول زمانها بخلافه فی المسأله الثانيه، حيث لم يأذن عليه السلام فی الشهاده مع الاشتراک فی حصول التصرف فی الجمله إلا أنه لما کان فی الثانيه قد انقطع زمانه ما يأتی العبد و الجاريه و بغيته عن نظر ذلک الشاهد لم يأت له ذلک القطع الذی هو أساس الشهاده.

و من هنا

قال عليه السلام: فكل ما غاب عن يد المرء المسلم غلامه أو أمته أو غاب عنك لم تشهد عليه

، و ما ذاك إلاـ لكونها عله لحصول ذلك القطع فيكون بقاؤه مترتباً على بقائها، و به ظهر لك قوه اليد فى الحال على اليد فى الزمن الماضى و أنه لا أثر لذلك الاستصحاب فى مقابلتها لكونه و إن اعتبرنا صحته ظنياً محضاً بخلافها فإنها كما عرفت قطعيه شرعاً و لا كلام فى إلغاء الظنى عند مقابلته القطعى كما سيأتى برهانه.

ص: ۶۹

و بالجمله إن الفرق فى هذه الروايه بين المسألتين فى جواز الشهاده دليل واضح على قوه اليد و أنها من الأسباب المعتبره شرعاً كما هو مختارنا و اقتضته تلك الأدله التى ذكرنا شطراً منها و لا يرد على ما قررناه ما ناقش به بعضهم من أن اليد لو دلت على الملك لكان قوله الدار التى بيد زيد لى بمنزله قوله الدار التى ملكه لى، و بالتالى باطل و المقدم مثله لأنه من أشكال الغالطه فلا إشكال فيه.

بل قال بعض الفضلاء: إن حله أسهل من حل المشكل و كان ذلك المورد زعَمَ أن مدلولها لازم عقلى أو ثابت برهان هندسى، و إلا فالمانع من أن ينكشف خلافها ككونها عن غصب و عدوان أو زعم إن دلالهً قوله هذه الدار بيده على مدلوله، إنما يتحقق لو كان اللفظ مما يمتنع نقله عن معناه و استعماله فيما عداه، و لو بقيام ألف قرينه، و إلا فأى مانع عن دلالته على الملك، عند تجرده و انسلاخه عن القرائن التى منها قول ذلك القائل هى لى و نحوها مما يصرفه عن معناه، و ليت شعرى ما ذا يجيب هذا المناقش عن الآيات التى جاءت بهذه المثابه مثل قوله تعالى (وَ مٰا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ رَمىٰ) و قولهم رأيت أسداً يرمى مع أنه محجوج بلزوم مثل هذا فى اليد المؤكده فإنه لو قال: هذه الدار التى بيدك و فى تصرفك هى لى، سمعت تلك الدعوى، مع أنك قد عرفت الكلام فى اليد المؤكده، و إن الإجماع قد قام على دلالتها، على الملك بلا كلام فتأمل.

و إذا قد عرفت ما قد برهنا عليه من تقدم ذى اليد فى الحال على ذى اليد فى الماضى، فلو أقام المدعى بينه على أن العين كانت بيده أو فى ملكه أمس كان القول من بقى بيده، و إن كان للأصحاب فى هذه المسأله قولان، حتى للشيخ وحده فى كل من المبسوط و الخلاف، و إن كان ما اخترناه هو الأقوى.

و هو خيره أبى على بن الشيخ الطوسى و الخراسانى، و الكاشى فى الكفايه و المفاتيح، و ظاهر الشهيد الثانى فى المسالك و يرجحه مع ما تقدم من الأدله أمور .. الأول: إن اليد الحاليه محسوسه قطعيه و المتحقق و السابقه المدلول عليها بالبيّنه ظنيه الدلاله، فترجيح الحاليه متجه لقطعيه سندها، و هكذا لو شهدت أيضاً بالملك مستنده إلى اليد فتكون حينئذ مساويه لليد.

و قد عرفت مما سبق رجحان الحاليه بل لو فرض حينئذ أن لك البينه بعينها شهدت بالملك الحالى، لذى اليد استناداً ليده الحاليه لصدقت الشهادتان معاً على السواء من غير أن يكون هناك تعارض و لا ظهور و ترجيح لإحداهما على الأخرى.

و أما ما صرحوا به من ترجيح الملك على اليد لكونها أعم من الملك لو عقلًا فتكون أعم من الدعوى، و غير صريحه فيها بخلاف الملك، فذاك ليس أمراً كلياً عندهم، و إنما أثبتوه عند تعارض البينتين، بشهاده إحداهما باليد فى زمن معين و الأخرى بالملك فيه بعينه، و هو حسن و لاـ ينفعهم هنا، فليس لهم هنا دليل على حصول المعارضه فيما نحن فيه إلا بتوسط استصحاب

السابق إلى الزمن الحالى فيئول إلى معارضه اليد الحاليه مع كونها محققه محسوسه، و الملك الحالى الناشئ عن الاستصحاب المشهوره بماضيته، و هو ظنى السند، بل و الدلاله.

ص: ۷۰

أما الأول فلتوقفه على تحقيق اعتبار الاستصحاب فى الحجيه و لم يقم لهم برهان على ذلك بل ربما برهن جماعه من فضلائنا المتأخرين على نفى حجيته و أنه من الأصول العاميه بخلاف اليد لما عرفت من أنها قطعيه السند، بل الظاهر أن الملك الماضى الثابت بالبينه ظنى الدلاله بالنسبه إلى الحاكم لتجويزه استناد تلك الشهاده إلى اليد.

نعم لو استند بقيه الملك إلى سبب غير الملك سواء نص عليه بخصوصه أم لا، احتمل تقديمه على اليد حينئذ على أن ترجيح شهاده الملك إلى سبب غير اليد حينئذ على أن ترجيح شهاده الملك المطلق على شهاده اليد لا يوجب ترجيحها على نفس اليد المحققه المحسوسه.

الثاني: أن اليد الحاليه قد دلت على ملك ذى اليد فى الحال و البينه على ملك الآخر فى الماضى و يلزم من ترجيح الثانى طرح الأول رأساً بخلاف الأول فإن فى ترجيحه جمعاً بين الدليلين بقدر الإمكان، و إمضاء كل منهما فيما يخصه من الزمان و مهما أمكن الجمع فهو أولى و أتقن، و لا يرد فى ترجيح الأول طرحاً للاستصحاب الملك السابق، و قد ثبت بالبيّنه، لأن هذا إنما يتم لو تم دليل الاستصحاب و اعتباره هنا، و سنحقق عدم جريانه فى هذا الباب.

و أما أدله القائلين بتقديم ما اقتضته البينه من الملك و اليد فى الزمن الماضى على اليد فى الحال فكثيره لكنها موهمه لهم، لم نر لهم دليلًا منصوصاً سوى قواعد اجتهاديه لم يقم عليها نص و لا دليل إلا أن لا بد أن نتعرض لأقواها و بيان رده لئلا يتمسك بها من لم تشتد قريحته و ملكته فى الاستنباط من القواعد المعصوميه.

و هو ما قرره زين المحققين و غيره من أن اليد الحاليه و إن كان شاهد الملك، لكنها البينه أولى لمشاركتها فى زمن الحال باستصحاب السابق و انفراد البينه بالماضى، فتكون أرجح من اليد و أقوى لاشتمالها على مؤدى اليد و زياده.

و الجواب: أن الاستصحاب عنه ثابت عندنا كما عرفت لو سلمنا حجيته فذاك عند عدم دليل شرعى على خلافه لا مطلقاً، بالاتفاق من معتبريه فعند قيام الدليل على خلافه ينقطع استمرار الحكم و يندفع استصحابه من غير خلاف و من البيّن المجمع عليه عندهم أن اليد دليل شرعى، فاستصحاب الملك السابق بعد تبدل اليد السابقه، يلاحقه مثل استصحاب الحدث بعد حصول الطهاره و هو ما ثبت فساده ضروره على أن فى العمل بهذا الاستصحاب ما يضحك أولى الألباب إذ غايه العمل به كما قالوا هو التحرز عن نقض اليقين بالشك ما يظهر من أدلتهم على حجيته حيث قد تكرر.

و استفاض فى النصوص عنهم عليهم السلام على وجه قد بلغ حد التواتر

لا تنقض اليقين بالشك أبداً

، و قولهم عليهم السلام

دع ما يريبک إلى ما لا يريبک

و نحوهما، فيجب استصحاب الحكم المتيقن ما لم يتيقن مزيله و لا يجوز قطعه مع الشک فى مزيله.

ص: ٧١

و أنت إذا تأملت الاستصحاب فى هذا الباب ظهر لک أن العمل يؤدى إلى نقض تلک القاعده و هو نقض اليقين بالشک ضروره أن رافع حكم يد الحاليه و ناقضها و هى مما قد ثبت قطعيتها، و أنها يقين شرعى ليس نفس الملک السابق أو اليد السابق، حيث لا منافاه بينهما و بين هذه الحاليه، لجواز تنقل الأشياء من يد إلى أخرى كما هو معلوم فى العاده بل الرافع ليقينها عندهم هو الملک الحال الاستصحابى ظنى الوجود عقلًا و شرعاً و اليد المحققه المحسوسه قطعيه الوجود عقلًا و شرعاً فنقض حكمها بإحدى ذينک الظنين الاستصحابيين نقض للمتيقن بالمشكوک فيه على أن المعقول و المعهود فى الأسباب العقليه و المعرفات الشرعيه المتعاقبه عند المناقضه إنما هو نقض اللاحق لسابقه و نسخه إياه لا العكس، فبعد تحقق كل لاحق و اليقين بحصوله و وجوب الحكم برفعه لمسابقه لا معنى للحكم ثانياً بارتفاعه لسابقه استصحاباً له على أن فى القول بذلک التزام القول بتأثير المعدوم و تعطيل الموجود.

و بالجمله أن استصحاب العقود الناقله أيضاً كذلک ضروره أن الناقل الثانى ناسخ لحكم الأول، و اليد بمنزله الناقل لما مر من البرهان، فحال اليد المنقطعه كالعقود المنسوخه فى عدم جواز استصحابها.

و لهذا لو قامت بينه، أن زيداً اشترى العين من بكر و أخرى أن عمراً اشتراها من زيد لم تكن ثمه تعارض بين البينتين لعدم التنافى بل يحكم هناک بانتقالها من بكر إلى زيد و منه إلى عمرو، فلو كانت بيد عمرو و ثبت بالبينه أنها كانت بيد زيد فى العام الماضى لوجب الحكم بأنها لو كانت ملكاً لزيد فى ذلک العام ثم انتقلت بحكم تبدل اليد فلا تعارض إذاً.

و كما لم يجز أن يستصحب العقد المنسوخ بعد ثبوت نسخه، كذا لا يجوز استصحاب اليد المنقطعه حتى يلزم التعارض بين الماضى و الحال و لا- فرق كذلک بين انقطاع السابق بما هو من جنسه كيد بيد أو غيره كيد بعقد أو عكسه، و لا بين الثانى المغاير جنساً أقوى و أضعف أو مساوياً للأول إذ اعتبار كون الثانى دليلًا شرعياً مما يوجب الحكم به على كل حال.

و ليس هذا مخصوصاً بشهاده البيّنه باليد أو الملک بل الإقرار من ذى اليد بهذه المنزله فلو أقر، فإما أن يقر بفساد يده أو عدم استحقاقه العين لا غصبها، أو استأجرها من المدعى سابقاً أو تشهد البينه بإقراره ذلک، إما أن يقر باليد السابقه أو الملک السابق أو تشهد بينته بإقراره بذلک، أما الأول فلا نعرف لهم خلافاً فى استصحاب حكم الإقرار و انتزاع العين من ذى اليد كما لو قامت تلک البينه على فساد يده، أو عدم استحقاقه، و أما الثانى، فهو أيضاً مطرح الخلاف، و المشهور استصحاب السابق و انتزاع العين من المثبت، و الحق أنه لا- فرق بين الإقرار و البينه، فلا- انتزاع و لا- استصحاب فيهما كما عليه العلامه السبزوارى فى كفايه الأحكام، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام، قال زين المحققين فى تمهيد القواعد و يتفرع عليه يعنى الاستصحاب ما لو قال المدعى عليه كان ملكک بالأمس، أو قال بذلک ابتداءً، فقيل لا يؤاخذ به كما لو قامت بينته بأن كان ملكه بالأمس.

ص: ٧٢

و الأقوى أنه يؤاخذ كما لو شهدت البينه بأنه أقر أمس، و بالجمله أن الخلاف لهم فى هذه المسأله معلوم من عباراتهم فى مؤلفاتهم، إلا أنهم لم يذكروا دليلًا على كل من المدعيين سوى ما ذكره العلامه من الفرق بين الإقرار و البينه بأن المقر مخبر عن تحقق، لأنه يخبر عن حال نفسه فيستصحب ما أقر به بخلاف الشاهد بملك المدعى أمس، فإنه ربما بناه على التخمين فيخبر عن تخمين مستند إلى مجرد يد، أو استفاضه، حتى لو استندت الشهاده إلى تحقيق بأن قال هو ملكه اشتراه من قبل.

و على هذا اعتمد زين المحققين فى ترجيح المشهور و لم نقف لهم على مستند سواه.

و فيه بحث أن استصحاب كل حكم إنما يتوقف على ثبوت ذلك الحكم شرعاً ليصحّ استصحابه سواء كان طريق ثبوته قطعياً أو ظنياً، و على التقديرين فالحكم الاستصحابى ظنى الثبوت، لأن مأخذه الاستصحاب و ظنيته مما قام عليها الدليل، و إن كان الحكم المستصحب قطعياً لقطعيه دليله، فإنه إن ثبت ذلك الأصل بدليل و إلا فلا يتفاوت الأمر فى حجيه الاستصحاب و ظنيته، لكنه مما ثبت تفاوته نظراً إلى ضعف ذلك الاستصحاب و قوته.

فاستصحاب مقتضى الدليل القطعى أقوى من استصحاب مقتضى الدليل الظنى، لأن هذا ممنوع، إذ لا مدخل للدليل فى نفس حكم الأصل، و أما الفرع الاستصحابى فليس داخلًا تحت ما يقتضيه الدليل بل لا مقتضى له سوى الاستصحاب و أدله حجيته.

و على هذا فثبوت الفرع ظنى سواءً كان ثبوته الأصل قطعياً أم ظنياً.

فقوه الاستصحاب و ضعفه مترتبان على أدله حجيته قوه و ضعفاً لا على قوه دليل الأصل و ضعفه، و هذا أمر غير منكور.

و بالجمله إن ثمره الاستصحاب مع الإقرار كثمرته مع البينه، و الفرق كما عرفت غير واضح، فكما أن الاستصحاب قد ثبت أنه لا اعتداد به عند اليد الحاليه هو عام فى كل الحالات، فليس حاله الإقرار، مما قام الدليل على ترجيحها بمرجح، حتى يكون هناك خصوصيه تحكم محض، فإن قلت يرد على ما دعيتم من عدم اعتبار ثمره الاستصحاب، و أنه لا اعتداد به فى الحجيه ما رواه الشيخ و الكلينى فى الصحيح عن معاويه بن وهب قال

قلت لأبى عبد الله عليه السلام إن ابن أبى ليلى يسألنى الشهاده على أن هذه الدار مات فلان و تركها ميراثاً، فإنه ليس له وارث غير الذى شهدنا له فقال: اشهد فإنما هو على علمك، قال ابن أبى ليلى: بحلفنا بغموس فقال: احلف إنما هو على علمك.

و ما رواه فى التهذيب عن ابن وهب فى الموثق قال

قلت لأبى عبد الله عليه السلام الرجل يكون له العبد و الأمه قد عرف ذلك، فيقول: أبق غلامى و أمتى فيكلفونه القضاه شاهدين، بأن هذا غلامه أو أمته، لم يبع و لم يهب فنشهد على هذا إذا كلفناه؟ قال: نعم.

ص: ۷۳

و صحيحه بن مهزيار قال

سألت أبا جعفر عليه السلام عن دار كانت لامرأه و كان لها ابن و ابنه فقال: الابن فى البحر و ماتت المرأه، فادعت ابنتها أن أمها كانت صيرت هذه الدار لها و باعت أشقاصاً منها، و بقيت فى الدار قطعه إلى جنب دار رجل من أصحابنا و هو يكره أن يشتريها لغيبه الابن و ما يتخوف من أن لا يحل له شراؤها، و ليس يعرف للابن خبر فقال لى: و منذ كم غاب فقلت: منذ سنين كثيره، قال: ينتظر به غيبه عشر سنين ثم يشترى، فقلت له: فإذا انتظر به غيبه عشر سنين، يحل شراؤها قال: نعم

، لإعلان الأولين بجواز الشهاده بمجرد اليد السابقه المنقطعه بالإباق، و ما ذاك إلا لثبوت العمل بالاستصحاب، و أنه طريق شرعى يصح البناء عليه، حتى فى الشهاده التى قد ثبت وجوب بنائها على القطع و الجزم، حتى أنه عليه السلام جعله علماً لقوله: اشهد فإنما هو على علمك.

و أما وجه دلاله صحيحه بن مهزيار على ذلك فلأنه عليه السلام قد منع بظاهر الحال لشرائه من ثبت الفقوده تلك الأسهم من الدار مع كونها قابضه متصرفه، و ما ذاك إلا لاعتبار أثر الاستصحاب فيها حيث ان المرأه كانت مالكه لها، و إن ذلك كان أمراً معلوماً عندهم.

و أن دعوى البنت أن الأم قد صيرت ذلك لها غير مسموعه لأن الأصل بقاء ما كان على الملك على ما هو عليه من مالكه الأول، فيكون سهم الابن بذلك فيها ثابت، و إنما أذن فى شرائها بعد عشر سنين من جهه أن الابن مفقود، و يحل قسمه أمواله بعد مضى العشر كما هو مذهب جماعه من أصحابنا.

و بالجمله أن هذه الأخبار الثلاثه تنادى بثبوت ثمره الاستصحاب و هو خلاف ما قررتم، قلت: لا حجه لكم فيما ذكرتهم من هذه الأخبار الثلاثه.

أما الأول منها فليس ظاهر جواز الإذن فى الشهاده على أن هذه الدار باقيه على ملك ذى اليد، بعد انقطاع يده عنها، و أنا باقيه للوارث و إنما أذن له أن يشهد على ما هو معلوم له بمعنى الاقتصار على ما يحصل فيه العلم و اليقين.

قال فاضل الوافى عند كلامه على هذا الحديث فإنما هو على علمك يعنى إنما يشهد أو يحلف على ما يعلم من ذلك دون ما لا يعلم.

و كذا الكلام فى الموثق إذ ليس فيه دلاله على جواز الشهاده بأن ذلك الغلام و الأمه غلامه و أمته الآن بل المأذون أن يشهد بأن هذين كانا غلاماً و أمه له.

قال الفاضل الكاشى فى الوافى يعنى يكلفونه بعد وجدانه و إنما يجوز الشهاده على أنه كان له لا على أنه الآن له، و بهذا يجمع بينه و بين الخبر الآتى و أشار به إلى خبر ابن وهب الذى قدمنا ذكرنه المشتمل على الفرق بين مسأله من استمر تصرفه و من انقطع بجواز شهاده الأول دون الثانى، على أنه يمكن حمل جواز هذه الشهاده المبنيه على الاستصحاب الذى ليس ثمرته الظن إنما هو للتقيه و أن مثل هذه لا تعد شهاده شرعيه لأن الترافع بها إنما وقع إلى قضاه الجور، فتكون الرخصه إنما نشأت من ذلك لعدم ترتيب القضاء الشرعى و الحكم عنه عليها فكأنها لا وجود لها سيما إذا حملناها على أن ذا اليد فيها كان إمامياً فيؤدى ترك الشهاده له فى داره و غلامه أو جاريته إلى ذهاب حقه بحكم الطاغوت و قضاه الجور، و قد جاء فى الشريعه المحمديه التى بنى

أمرها على السهوله فى مثل هذه المقامات بما هو أعظم من ذلک.

ص: ۷۴

ففى كتاب بصائر الدرجات لسعيد بن عبد الله، و فى بصائر الدرجات الكبرى للصفار أيضاً بإسنادهما إلى المفضل بن عمر عن أبى عمر

عن أبى عبد الله عليه السلام فى كتابه إليه قال: و أما ما ذكرت أنهم يستحلون الشهاده بعضهم لبعض على غيرهم فإن ذلک لا يجوز و لا يحل و ليس هؤلاء تأوّلوا إلا لقول الله عزّ و جل

، و ذكر حكم الوصيه ثم قال

و كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقضى بشهاده رجل واحد مع يمين المدعى و لا يبطل حق مسلم و لا يرد شهاده مؤمن، فإذا أخذ يمين المدعى و شهاده الرجل الواحد قضى له بحقه و ليس يعمل بهذا، فإذا كان لرجل مسلم قِبَل آخر حقٌّ فجحده و لم يكن له شاهد غير واحد فهو إذا رفعه إلى بعض ولاه الجور بطل حقه و لم يقضوا فيه بقضاء رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم كان فى الحق أن لا يبطل حق رجل مسلم، و يأجره الله و يحيى عدلًا كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يعمل به

، أ لا ترى إلى ترغيبه عليه السلام إلى تحمل الشهاده لمن لم يعلم بها إذا كان المدعى من الإماميه و لم يكن له سوى شاهد واحد، و كان الترافع إلى ولاه الجور و هم لا يقضون بهذا فجوز عليه السلام الشهاده لغير العالم عند أولئک القضاه ليحيى حق هذا المسلم، و يقيم العدل الذى أمر به رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى القضاء من قبول شهاده الواحد.

فتكون تلک الأخبار التى ذكرناها فى مقام الاحتجاج لنا على ما ادعينا و لا ينافى هذا ما يأتى فى الشهادات باستصحاب بقاء الملک، لأن المفروض هناک عدم رد عدم دعوى المتصرف الملكيه على أنه لا منافاه بين جواز الشهاده و بين عدم قبولها المعارضه ما هو أقوى منها و لا بين جوازها و عدم وجوب القضاء بها.

ففيه أن هذه الوجوه غير متأت بها الجمع فى الحقيقه لإعلان خبر ابن وهب الذى قدمناه بالمنع من تلک الشهاده رأساً فلا معنى لجواز الشهاده بها مع منع تلک الروايه من جوازها، و كذا ما ادعى من جواز الشهاده مع عدم قبولها لها فإن هذين كالمتدافعين ظاهراً إذ لا معنى لجواز الشهاده إلا أحلا ترتب الأثر الشرعى عليها، الذى هو عباره عن قبولها، فجواز الشهاده مبنيه على عين العلم فالمعارضه بحالها باقيه، و كذا قوله و لا بين جوازها و عدم وجوب القضاء بها لا يخلو من تدافع لأن الشهاده متى جازت و كان المؤدى لها عدلًا مقبولًا قبلت، و إذا بلت وجب القضاء بها.

و أما ما ذكره أولًا: بأن المفروض هناک عدم دعوى الملكيه فلا وجه له، لأنک قد عرفت أن الروايات التى ذكرناها فى مقام الاستدلال لا حجه لمن يراعى الاستصحاب صريحه فى دعوى المتصرف الملكيه، فلا معنى لحملها، اللهم إلا أن يقال إنه أراد بالمتصرف منه رؤيه الأمه و العبد فى يده بعد إباقهما من المولى، و إن ذا اليد معترف باللقطه، فلا تكون اليد منه منافيه لليد

السابقه فيكون هذا تفصيلًا منه قدس سره فى حجيه ذلک الاستصحاب.

ص: ۷۵

و ملخصه أن الاستصحاب يكون حجته داخلًا عن معارضه دليل شرعى هو أقوى منه كاليد الخاليه، و لكن هذا التوجيه الوجيه لا يجدى نفعاً فى مقام الاعتراض و الإيراد على جمعه لشهاده خبر ابن وهب الذى قدمناه على التفصيل، و أنه متى انقطع التصرف من ذى اليد لا يجوز الشهاده له بالملک سوى كان هناک يد أخرى حاليه معارضه أولًا، فينظر ذلک التوجيه من أصله.

فليس لنا طريق فى الجمع سوى ما ذكره محدث الوافى أو ما ذكرناه.

و صحيحه بن مهزيار، فلا دلاله فيها بوجه على ما ادعوه لظهورها فى أن الأم كانت قابضه ذات يد على تلک الدار إلى أن ماتت، و أن تصرف البنت و بيع أشقاص منها غير معتد بهما، و لأن الشريک لها فى الميراث كان غائباً، فبظاهر الشريعه أن يدها يد عصب، و استيلاء على سهم أخيها لتحقق سبب الانتقال له من أمه بالإرث الشرعى على وجه لا ينافيه تصرف الأخت.

و أما إذنه عليه السلام فى المبيع بعد عشر سنين فيمكن لما ذكرتم من المال المفقود مال.

و مثله مما أذن فى قسمته بعد مضى العشر، و أن يكون تصرفها كان شرعياً و إنما حجر عليها قبل مضى العشر تقيه من العامه، لا أن عندهم أن مثل هذا التصرف غير هادم للاستصحاب المتعلق بملكيه الأم ثم للانتقال الأخ الغائب فيكون الإذن لها بعد العشر لكونها عقاراً.

و هم يجوزون فى مثل العقارات و الأرضين ارتفاع المالک عمن كانت ملكاً له عند مضى تلک المده عليه فيكون ضربها منه عليه السلام منه وسيلهً و إلزاماً لهم حتى لا تقع تلک المتصرفه فى ضرر العامه، و منعهم لها من البيع و نحوه من التصرفات.

و بالجمله أن هذه الأخبار الثلاثه غير ناهضه بقوه المعارضه كما قدمناه من الأخبار التى ربما قام الإجماع الضرورى على مضمونها.

فانكشف لک بما حققناه أن تلک الثياب و الحلى التى بيد المرأه إلى أن ماتت أو مات زوجها بل و لو كانا حيين ثابت ملكها لها ليدها الثابته عليها المقرونه بالتصرف و قد عرفت أن ما اقترن بالتصرف منها ثم للمليک من غير وارث، و إنما الخلاف فيها إذا كانت مجرده عنه فلا سبيل للزوج على تقدير حياته و لا لوارثه بعد عليها و لا على ورّاثها بعدها إلا أن يقيموا البينه على أن المال لهم و أن يدهم عليه يد استيلاء أو ظلم أو يقع منها إقرار بذلک و إلا فلا.

نعم أن لهم عليها باليمين حيث إنها منكره، و إن شاءت ردت اليمين عليهم كما هو شأن كل منكر لما ثبت وظيفته.

ص: ۷۶

ص: ۷۷

و يؤيد هذا الحكم الأخبار التى جاءت فى حكم ما لو تنازع الزوج و الزوجه فى أثاث البيت فإنها تنادى ترجيح تصرفها على تصرفه مع شهاده باشتراكهما فى التصرف ظاهر لأن الأخبار المذكوره و إن اختلفت إلا أن الظاهر منها التطابق فى الدلاله هو أن يحكم للمرأه بما يصلح لها من الأثاث كما أنه يُحْكَمُ للرجل بما يصلح له، و أما الباقى فإن كان هناك شاهد عادى بأن المرأه تحمل تلك الأثاث إلى الزوج، كما كان فى العصر الأول فالقول قولها، و إلا فيتخالفان.

و بما ذكرنا تجتمع أخبار تلك المسأله، و إن كان لأصحابنا فيها تفاصيل و أقوال لا تخلو عن المناقشه و لا بأس بما لو أشرنا إلى تلك الأحاديث ليجلى ما ادعيناه من التأييد لما نحن فيه.

فروى الكلينى و الشيخ فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج

عن أبى عبد الله عليه السلام: قال سألنى هل يقضى ابن أبى ليلى بالقضاء ثم يرجع عنه؟ فقلت له: بلغنى أنه قضى فى متاع و المرأه إذا ادّعاه أحدهما ورثه الحى و ورثه الميت أو طلقها فادعاه الرجل و ادعته المرأه بأربع قضايا فقال: و ما ذاك قلت: أولهم فقضى فيه بقول إبراهيم النخعى كان يجعل متاع المرأه الذى لا يصلح للرجل للمرأه و متاع الرجل الذى لا يصلح للمرأه للرجل، و ما كان للرجال و النساء بينهما نصفين، ثم بلغنى أنه قال: إنهما مدعيان جميعاً فالذى بأيديهما جميعاً يدعيان جميعاً بينهما نصفان، ثم قال الرجل صاحب البيت و المرأه داخله عليه و هى المدعيه فالمتاع كله للرجل إلا متاع النساء الذى لا يكون للرجال و هو للمرأه ثم قضى بقضاء بعد ذلك لو لا أنى شهدته لم أرده عنهما ماتت امرأه منا و لها زوج و تركت متاعاً فرفعته إليه فقال اكتبوا لى المتاع فلما قرأه قال للزوج: هذا يكون للرجل و المرأه فقد جعلناه للمرأه إلا الميزان فإنه من متاع الرجل.

و فى الكافى بعد هذا الكلام خاصه

قال لى: فعلى أى شى ء هو اليوم؟ قلت: رجع

إلى أن قال

يقول إبراهيم النخعى أن جعل البيت للرجل ثم سألته عن ذلك.

و فى الكتابين المذكورين

فقلت: ما تقول أنت فيه؟ فقلت: القول الذى أخبرتنى أنك شهدته، و إن كان قد رجع عنه فقلت يكون المتاع فقال.

و فى الكافى خاصه

أ رأيت إن أقامت بينه إلى كم كانت تحتاج فقلت شاهدين، فقال:

و فى الكتابين المذكورين

لو سألت ما بينهما يعنى الجبلين و نحن يومئذ بمكه لأخبروك أن الجهاز و المتاع يهدى علانيه من بيت المرأه إلى بيت زوجها فهى التى جاءت به، و هذا المدعى فإن زعم أنه لعده فيه شيئاً فليأتى عليه البينه.

و فى موثقه سماعه

قال: سألته عن الرجل يموت، ما له من متاع البيت قال: السيف و السلاح و الرجل و ثياب جلده.

و موثقه يونس بن يعقوب

عن أبى عبد الله عليه السلام فى المرأه تموت قبل الرجل و الرجل قبل المرأه قال: ما كان من متاع النساء فهو للمرأه و ما كان من متاع الرجل و النساء فهو بينهما و من استولى على شى ء فهو له.

و صحيحه رفاعه على ما فى الفقيه و ضعيفه على ما فى التهذيب

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا طلّق الرجل امرأته و فى بيتها متاع، فلها ما يكون للنساء و ما يكون للرجال و النساء قسم بينهما قال: و إذا طلق الرجل المرأه، فادّعت أن المتاع لها و ادعى الرجل أن المتاع له كان له ما للرجال و لها ما يكون للنساء.

و هذه الأخبار كما ترى حاكمه على ما يكون للنساء بالنظر العاده يحكم به للمرأه و أن ما كان صالحاً للرجال خاصه يحكم به للرجال، و ما كان صالحاً لهما فالأخبار كما ترى لا تخلو من نوع معارضه، لإعلان صحيحه الحلبى المتعدده الطرق المستفيضه الحكم بأولويه المرأه، و يكون الرجل مدّعياً، و غيرها من الأخبار دال على القسمه بينهما إنصافاً و الظاهر أن ذلك بعد التحالف.

و لعل وجه ما أشرنا إليه سابقاً من أن هناك ما يدل على أولويه المرأه كذلك العرف و قضاء العاده فحيث كان فى ذلك الزمن إن المعلوم من عادتهم أن تأتى المرأه بمتاع البيت إلى بيت زوجها كانت هى الأولى بذلك، و من هنا قال عليه السلام

قد علم من بين لابتيها يعنى بين جبلى منى، أن المرأه تزفّ إلى بيت زوجها بمتاع

فإن غرضه عليه السلام من ذلك هو الإشهاد بالعرف على ملك الأولويه، فعند ذلك عدمه و مساواه الرجل و المرأه، يكونان إذ يد عليه فيكون حكم هذه حكم سائر الدعاوى ما جمعنا بين هذه الأخبار هو مختار العلامه فى المختلف و الشيخ على بن عبد العالى، و الشهيد الثانى و الفاضل المولى الأردبيلى، قال المولى المذكور فى هذا القام و يحتمل أقوال أُخر و هو مختار المختلف و الشيخ على و الشيخ زين الدين، و هو أنه مع عدم البينه كان هناك عرف يدل على تخصيص كل واحد بشى ء فهو المعتمد، و إلا فهو بينهما نصفان كسائر الدعاوى، بل هو يرجع إلى المذهب الثانى و أشار به إلى ما ذهب إليه جمع من أصحابنا، من أنه يحكم للرجل بما يصلح له فقط، مثل السيف و الدرع و للمرأه بما يصلح لها قط مثل الحلى و المقنعه، و ما يصلح لهما يقسم لهما كما فى سائر الدعاوى.

ثم قال: و به يجمع بين الأخبار، فتحمل صحيحه رفاعه على اقتضاء العرف بأن المتاع هو متاع المرأه، جاءت به من بيتها جهاراً إلى بيت الزوج، و يؤيده قوله، قد علم من بين لابتيها فى صحيحه ابن الحجاج، و ما ليس هناك قرينه أصلًا تدل على الاختصاص، مثل البوارى و الصحون و ظروف الماء من الحبوب و الشربات و الجرار فى مثل هذه البلاد، فإن العرف قاضى بأنه من مال الرجل، بل نفس الدار حكم سائر الدعاوى و مع وجوده يحكم لصاحب الاختصاص به للعلم الحاصل به من العرف العام و الخاص أو غيره، فتأمل، انتهى كلام الحلى و هو كلام وجيه و به سقط ما ذهب الشيخ فى التهذيبين من ترجيح العمل بصحيحه البجلى، و حمل ما دل على التقسيم و ترجيح العمل على التقيه أو يكون ذلك على وجه الوساطه و الصلح دون من الحكم و به جمع به فقيه الفقيه فإنه بعد نقل خبر رفاعه قال: و قد روى أن المرأه أحق لأن من بين لابتيها، قد يعلم أن تنقل إلى بيت زوجها المتاع قال يعنى بذلك المتاع الذى يحتاج إليه الرجال كما تحتاج إليه النساء فأما ما لا يصلح إلا للرجال فهو للرجل.

و ليس هذا الحديث المخالف الذى قال: له ما للرجال، و لها ما للنساء فأما ما ذكره ليس بجامع بين الأخبار كلها لأن مقتضى كلامه هذا أن ما دل عليه صحيح البجلى ثابت مطلقاً، إلا فيما كان مختصاً للرجال مع أنك قد عرفت من الأخبار الأخيره، أن ما كان صالحاً لها إذا لم يكن ثمه عرف أو عاده دالان على الاختصاص يقسم إنصافاً، فلا سبيل له فيها سوى الطرح، و ما ذكرناه سالم من ذلك جامع بينهما هنالك، فظهرت من هذه الأحاديث وجه التأييد، و لا يقدم قول المرأه فى اللباس و الحلى المختص بها، حيث قد حكم فى هذه الأحاديث بأنها ذات يد على ما كان صالحاً لها و للرجال، و إن كانت اليد مشتركه فكيف فى الأشياء التى لا تصلح إلّا لها.

على أن فى موثقه يونس بن يعقوب دلاله على أن هذه الأحكام و التفاصيل إنما هى بالنظر إلى جواز كل منهما ذات يد عليه أما من علم اختصاص يده بشى ء منها و لو كان مما يختص بالرجل و بالمرأه، فهو صاحب اليد و لا التفات إلى العرف و الاختصاص العادى لقوله عليه السلام بعد الحكم بأن ما كان من متاع النساء فهو للمرأه و ما كان من متاع الرجل فهو للرجل، و ما كان مشتركاً فهو بينهما، و من استولى على شى ء فهو له، مشيراً بذلك إلى أن التصرف و الاستيلاء قاطع لتلك الأحكام و التفاصيل التى فى المتاع، و ما ذاك إلا لقوه اليد و ترجيحها على كل دلاله و شاهد من عرف و غيره فتأمل المقام فإنه حرى بالتأمل التام.

(انتهت المسأله العاشره)

المسأله الحاديه عشره: من زنى بذات بعل أو ذات عده

ثم قال سلمه الله تعالى: قد ذكر المحدث الحر العاملى رحمه الله: إن من زنى بذات بعل أو ذات عده حرمت عليه مؤبداً.

قال بعض تلامذته: إن من زنى بامرأه غير ذات بعل مراراً يحرم عليه تزويجها لأنه حيث زنى بها وجبت عليها العده، و لو زنى بها بعد ذلك قبل خروجها من العده ثبت بها فى العده، و حرمت.

الجواب: و منه سبحانه الإرشاد إلى الصواب.

إن تحقیق هـذه المسأله، و الجواب عن هذه الشـبهه التی تتراءی أنها معضـله مشـكله، مما یتوقف علی بسط الكلام و إرسال أعنه الأقلام فی ثلاث مسائل:

الأولی: من زنی بامرأه فی العده هل تحرم علی الزانی مؤبداً أم لا؟

و الثانیه: مسأله أن وجوب العده علی الزانیه من الزنی ثابت علی الزانی و غیره أم لا؟

و الثالثه: كون المراد من العده التی توجب الزنا فیها التحریم المؤبد فی النكاح هل هو مطلق العده، أو عده مخصوصه من العدد؟ و المنـاقشه فی الكـل موجود، ما هو غیر خفی علی من راجع مؤلفاتهم، و تتبع مصـنفاتهم، بل التحقیق أن الفتوی غیر منطبق علی ذلك و لیس لهم إجماع و لا اتفاق علی ما هنالك.

ص: ۸۱

أما المسأله الأولی، فالذی ذكره الأصـحاب ممن وقفنا علی كلامه فیها أنها من المسائل الغیر المنصوصه، كما صرح به غیر واحد منهم.

قـال ثـانی الشـهیدین فی المسالك عنـد قول المحقق فی شـرائعه، و لو زنی بـذات بعل أو عـده رجعیه حرمت علیه أبـداً فی قول مشهور.

إنما نسـبه إلی الشـهره مع عـدم ظهور المخالف، لعدم وقوفه علی مسـتند صالح من النص و عدم تحقق الإجماع علی وجه یكون حجه انتهی.

و قال السـید السـند السید محمد فی شرح النافع بعد أن طعن فی استدلال الشیخ فی التهذیب علی حكم الزنا بذات البعل بضعف الطریق و الدلاله، و من ثم نسب المصنف فی الشرائع الحكم إلی قول مشهور مؤذناً بتوقفه فیه، هو فی محله، انتهی كلامه.

قال المحقق بهاء الدین المشتهر بالفاضل الهندی فی كتابه الموسوم بكشف اللثام فی شرح قواعد الأحكام للعلامه الحلی، بعد أن ذكر عباره القواعـد التی هی: و لو زنی بذات بعدل أو عده رجعیه حرمت علیه أبداً قطع به الأصـحاب إلا المحقق فی الشـرائع، و حُكی علیه الإجماع فی ذات العده فی الانتصار، و لیس علیه نص بخصوصه، إلی هنا كلامه.

و فی المفاتیـح للكاشـی نسـبه إلی الأصـحاب مجرداً ففیه إیماء إلی ذلك حیث قال: قالوا: أما لو زنی بـذات بعل أو عـده رجعیه حرمت علیه أبداً، و إن جهل، بلا خلاف.

و فیه أیضاً إیذان بنوع توقف فیه و إن لم یكن ذلك صریحاً.

و من هنا قال المحقق السـید الأواه السـید عبد الله فی شرحه علی النخبه الكاشانیه حیث قال: و كذا یحرمان علیه أبداً لو زنی بهما یعنی ذات البعل و العدّه الرجعیه و إن جهل أخذ بالیقین، و عملًا بالإجماع الذی نقله السید فی الانتصار، و الشهید الثانی فی شرح

اللمعه، و غيرهما، و إن كان فى كلام المحقق و غيره حتى المصنف فى المفاتيح ما يؤذن بالتوقف، انتهى كلامه.

و أنت إذا تأملت جمله هذه العبارات رأيتها تنادى باعترافهم بعدم النص بالخصوص على هذه المسأله.

و مثلها مسأله ما لو زنى بذات بعل، لكنى وقفت على روايه منقوله من الفقه الرضوى على المنسوب إليه عليه السلام داله على التحريم المؤيد للزنا بذات البعل، و قد استدل بها المجلسى رحمه الله فى حواشيه على التهذيب لكن فى نسبه ذلك له عليه السلام كلام.

و أما هذه المسأله فلم نقر لهم بدليل سوى الإجماع الذى ادعاه السيد المرتضى فى انتصاره، و ثانى الشهيدين فى روضته، مع أنه فى مسالكه منع من ثبوته كما هو صريح عبارته المتقدمه، و جعله من الإجماعات التى هى الشهره المحضه كما اعترف به غير واحد.

و من هنا سمعت كلام المحقق فى الشرائع، و صراحه عبارته و إيذانها بأن ليس ثمه إجماع، بل شهره محضه فاز بها و الحجيه، فإن حجيه الإجماع فى نفسه غير ثابته، فكيف ما الحق به من الشهره و نحوها.

و من هنا سمعت كلام السيد فى شرح النافع نقله عن المحقق التوقف فى أصل الحكم، قال: و هو فى محله، و للشك فى تحقق هذا الإجماع.

قال الفاضل الهندى: و يجوز أن يكون المستند فيه إن لم يكن عليه إجماع إن النكاح محرم إلى آخر كلامه.

و بالجمله إن تحقق هذا الإجماع فى هذا المقام و أكثر المسائل الفقهيه و المدعى فيها دونه خرط القتاد، و قد أفصح عن ذلك غير واحد من فضلائنا المتأخرين كالفاضل الخراسانى فى الذخيره، و الشهيد الثانى فى غير موضع من المسالك، و السيد السند فى المدارك و جدى الشيخ سليمان فى كثير من رسائله الموجوده و المبسوطه حتى أنه أفرد رساله فى إبطال ذلك الإجماع أسماها كشف القناع، وقفنا على شرط منها، و هى رساله وافيه بالمراد، و حيث قد عرفت ما فى هذه الإجماعات عدل أكثر المتأخرين عن الاستدلال به على المدعى فى هذه المسأله إلى الاستدلال بطريق الأولويه.

قال المحدث الكاشى لأنه إذا ثبت تحريمها بالعقد المجرد مع العلم، فمع الدخول أولى، و إذا ثبت تحريمها بالدخول مع العقد فمع التجرد عنه أولى.

و قال الفاضل الهندى فى كشف اللثام، و يجوز أن يكون المستند فيه إن لم يكن عليه إجماع، إن النكاح محرم فالزنا أولى و الدخول مع النكاح محرم فلا معه أولى.

و قد سبقهما إلى ذلك ثانى الشهيدين فى مسالكه بعد ما طعن فى الإجماع المدعى قال: نعم يتوجه على ما تقدم من إلحاق العقد على ذات البعل بالعده تحريمها هنا مع الدخول لأنه إذا ثبت تحريمها بالدخول مع العقد فمع التجرد عنه أولى.

و عندی أن هذا الاستدلال من باب الاستدلال بالقياس الذی جاءت الأخبار المستفيضه بل المتواتره و علم من ديننا ضروره بطلانه فلا ينبغی الاجتزاء علی أحكام الله به.

بسيما قياس الأولويه و منصوص العله الذين أثبتهما أصحابنا المجتهدون و جعلوهما خارجين عن ساحه القياس فإنهما لم يقم دليل و لا برهان علی أنهما حجتان عند الشارع.

نعم إن منصوص العله، إذ ساعده البرهان، علی أن تلک العله هی مناط الحكم وجوداً و عدماً كتحريم الخمر للإسكار فإنه يلحق بالنصوص.

ص: ۸۳

و أما ما سواه فلا سبيل له سوی القياس، بل الأول منهما أول قياس استعمله إبليس المشار إليه فی الأحاديث المستفيضه، بأول من قاس إبليس معتنّياً به ما فی قوله تعالی حكايه عنه (خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ)* علی أن الآيات و الروايات التی بلغتنا فی هذه المسأله مما يقتضی الحل لقوله تعالی (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) و العام المخصوص هو حجه فی الباقی كما تقرر فی محله، حتی استفاض فی كلامهم ما من عام إلا و قد خص.

و خبر علی بن جعفر الذی أورده العلامه فی المختلف نقلًا من كلام ابن أبی عقيل، مما يدل علی أن هذه الآيه نص فی عمومها و إن وقع فيها التخصيص حيث قال: روی علی بن جعفر قال

سألت أخی موسی عليه السلام عن رجل تزوج المرأه علی عمتها أو خالتها، قال: لا بأس، إن الله تعالی قال (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ)

فاحتجاجه عليه السلام علی هذا الحكم بهذه الآيه ليس إلا الملاحظه عمومها إن كان قد خصصت بمواضع من المسأله.

و أما الأخبار فهی مستفيضه منها قولهم عليهم السلام فی المستفيض ما حرم حرام حلالًا قط.

و صحيحه أبی بصير علی الظاهر عن أبی عبد الله عليه السلام علی ما فی الكاشی قال

سألته عن رجل فجر بامرأه ثم أراد أن يتزوجها فقال حلال أوله سفاح و آخره نكاح، أوله حرام و آخره حلال.

و صحيحه الحلبی علی ما فی التهذيب و إن كانت حسنه علی ما فی الكافی عن أبی عبد الله عليه السلام قال

إن فَجَرَ رجل بامرأه ثم بدا له أن يتزوجها حلالًا قال: أوله سفاح و آخره نكاح و مثله مثل النخله أصاب الرجل من تمرها حراماً ثم اشتراها بعد فكانت له حلالًا.

و صحيحه ابن مسلم المرويه فی التهذيب

عن أبی جعفر علیه السلام قال: لو أن رجلًا فجر بامرأه ثم تابا فتزوجها لم یکن علیه شی ء من ذلک.

و صحیحه أبی بصیر کما فی التهذیب و النهایه قال

سألته عن رجل فجر بامرأه ثم أراد أن یتزوجها قال: إذ تاب حل له نکاحها.

و موثقه عمار الساباطی

عن أبی عبد الله علیه السلام قال: سألته عن الرجل یحل له أن یتزوج امرأه کان یفجر بها قال: إن أنس منها رشداً فنعم.

و روایه زراره

عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال فیه لا بأس إذا زنا رجل بامرأه أن یتزوجها بعد و ضرب مثل ذلک رجل سرق ثمره نخله ثم اشتراها بعد.

و خبر علی بن جعفر المروی فی کتاب قرب الإسناد قال

سألته عن رجل زنی بامرأتین أ له أن یتزوج بواحده منهما؟ قال نعم، و لا یحرم حرامٌ حلالًا.

و خبر إسحاق بن جریر

عن أبی عبد الله علیه السلام قال: قلت له: الرجل یفجر بالمرأه ثم یبدو له تزویجها، هل یحل له ذلک؟ قال: نعم.

ص: ۸۴

و خبر هشام بن المثنی قال

کنت عند أبی عبد الله علیه السلام جالساً فدخل علیه رجل فسأله عن الرجل یأتی المرأه، أ یتزوجها؟ قال: نعم.

و یأتی أیضاً حدیث منقول من کتاب تحف العقول فی تحقیق مسأله ثبوت العده علی الزانیه، مؤید لهذه الأخبار.

و هی من استفاضتها کما تری داله علی جواز نکاح المرأه المزنی بها للزانی سواء کان ذلک الزنا عند کونها ذات بعل أو ذات عده رجعیه، أو غیر ذلک، و دعوی التخصیص یحتاج إلی دلیل.

و قد عرفت أن لا دلیل لاعتراف غیر واحد منهم، بعدم النص، بل بإجماع المدعی لما سمعت من الطعن فیه، و عدم کونه إجماعاً فی الحقیقه، بل هو شهره محضه، فتبقی هذه الروایات سالمه من المعارض.

و من هنا قال المحقق السید الأواه السید عبد الله فی شرح نخبه الکاشی بعد إیراد جمله من هذه الروایات التی أوردناها و کلها

مطلقه لا تفصیل فیها و لا استفصال مع أن ذات البعل و ذات العده لیست من الفروض النادره التی لا یلتفت إلیها حتی یتعلل بأن الروایات محموله علی الفرد الغالب أعنی الخلیه بل التشبیه بالتخلیه مما یؤذن إیذاناً یعرفه الذکی بکونها غیر خلیه، و لا یبعد أن یکون هذا مذهباً للشیخین المتقدمین، و أراد بهما الکلینی و الصدوق، حیث أوردا الأخبار مطلقه، و لم یتعرضا لهما بتوجیه و لا تقیید، کما علم من عادتهما المصرّح لها فی أول الکتابین، انتهی کلامه و هو کلام متین.

نعم یمکن الاحتجاج لهم علی تلک الدعوی بما ذکره السید الأجل المرتضی فی کتاب الانتصار، حیث قال: و مما انفردت به الإمامیه القول بأن من زنی بامرأه و لها بعل، حرم علیه نکاحها أبداً و إن فارقها زوجها، و باقی الفقهاء یخالفون فی ذلک، و الحجه فی ذلک إجماع الطائفه، إلی أن قال: و قد ورد من طریق الشیعه فی خط من ذکرناه أخبار معرفه، ثم قال: و مما ظن انفراد الإمامیه به القول بأن من زنی بامرأه و هی فی عده بعل له فیها علیها رجعه حرمت علیه بذلک، و الحجه لأصحابنا فی هذه المسأله الحجه التی قبلها، و الکلام فی المسألتین واحد حیث قد صرح فی المسأله الأولی بأنه قد جاءت أخبار معرفه، من طریق أصحابنا الإمامیه داله علی ذلک.

و فی المسأله الثانیه ذکر أن الحجه فیها و فیما قبلها واحده فیکون شهاده منی بمجی ء أخبار معرفه من طرقنا فی هذه المسأله مثل ما جاء فی الأولی، و نحن و إن لم یبلغنا شی ء من تلک الأخبار، لکن کفی بمثل هذا السید ناقلًا، لوثاقته و جلالته، فیکون ما ذکره لا تقصر عن المراسیل التی عملنا علیها فی کلام الصدوق و الکلینی و الشیخ، بل ربما ظهر مثل هذه الأخبار لا تقصر عن الصحاح التی فی أصول أصحابنا المعمول علیها، لأن الصحیح لیس إلا ما أوجب العمل، لاعتضاده بالقرآن، و أی قرینه أقوی من نقل السید المذکور الذی علم من مذهبه، أنه لا یعمل بأخبار الآحاد و إن علمه مقصور علی المتواتر خاصه، فتکون من المتواتر، بل قد عرفت فی غیر موضع، مما تقدم أن السید المذکور، قد ادعی التواتر فی أخبار أئمتنا علیهم السلام بقول مطلق، فتکون عمومات الأخبار المذکوره و إطلاقها، مخصوصین بما ذکره السید، مع ما یضاف إلی ذلک من الشهره المعبر عنها بالإجماع فی کلام السید و غیره.

ص: ۸۵

و الظاهر من محدث الوسائل بل اعتماد ما ذکرناه حیث إنه لم یذکر دلیلًا علی الزنا بذات البعل و العده الرجعیه سوی تلک العبارات المنقوله من الانتصار. و کثیراً ما یعتمد علی مثل هذه العبارات، و قد صرح بذلک العلامه فی المختلف فی مواضع کثیره، و أیده شارح الاستبصار، فالقول بذلک لیس ببعید، سیما و قد عرفت من کلام السید أن القول بالجمل فیهما مذهب العامه قاطبه، فتکون تلک الأخبار التی قدمنا عند ملاحظه عمومها و إطلاقها موافقه للعامه، و إن اعتبار التخصیص فیها یبعدها عن تلک الساحه التی توجب طرحها و عدم الاعتداد بها.

فالقول بالتحریم المؤبد فی هاتین المسألتین، أعنی ذات البعل و ذات العده الرجعیه، هو المعتمد فی الفتوی و فی الأخذ به التمسک بالتقوی و الله العالم.

و أما المسأله الثانیه، أعنی وجوب العده علی الزانیه من الزانی، علیه و علی غیره، فالمشهور بین علمائنا علی سقوطها عن الزانی و غیره سواء کانت حاملًا أو حائلًا، و قد صرح بذلک جماعه منهم الشیخ فی الخلاف.

قال الکاشی فی المفاتیح: و لا عده للزانی مع الحمل بلا خلاف، إذ لا حرمه له و بدونه قولان، أشهرها العدم و أثبتها فی التحریر.

و ظاهر کلامه کما تری أن المثبت لها هو العلامه فی التحریر وحده، لکنی وقفت علی حاشیه للحر العاملی فی تعلیقاته علی کتابه الوسائل، و فیها أن إثبات العده علی الزانیه مذهب للمفید، من قدماء علمائنا و قد أفتی بذلک فی الوسائل.

و بالجمله أن المشهور علی نفیها بلا کلام، بل عباره الکاشی فی المفاتیح تعطی و هو الإجماع علی نفی العده فی الحامل بلا کلام.

و أما الأخبار ففی أکثرها إعراض عن ذکر العده نفیاً و إثباتاً، لکن قد جاء فی بعضها تصریح بلزوم العده لها.

ففی خبر إسحاق بن جریر المروی فی التهذیب مسنداً و فی الکافی مرسلًا

عن أبی عبد الله علیه السلام قال: قلت له: الرجل یفجر بالمرأه، ثم یبدو له فی تزویجها هل یحل له ذلک إذ هو اجتنبها حتی تنقضی عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن یتزوجها.

و فی کتاب تحف العقول للحسن بن علی بن شعبه

عن أبی جعفر محمد بن علی الجواد علیه السلام أنه سئل عن رجل نکح امرأه علی زنا أ یحل له أن یتزوجها قال: یدعها حتی یستبرئها من نطفته و نطفه غیره، إذ لا بد منها أن یکون قد أحدثت مع غیره کما أحدثت معه، ثم یتزوج بها إن أراد إنما مثلها مثل النخله، أکل رجل منها حراماً ثم اشتراها فأکل منها حلالًا.

و فی صحیحه الحلبی

عن أبی عبد الله علیه السلام فی رجل دخل بامرأه فقال إذا التقی الختانان وجب المهر و العده و الغسل.

ص: ۸۶

و صحیحه حفص بن البختری

عن أبی عبد الله علیه السلام قال: إذ التقی الختانان وجب المهر و العده و الغسل.

و صحیحه عبد الله بن سنان

عن أبی عبد الله علیه السلام قال: سأله أبی و أنا حاضر عن رجل تزوج فأدخلت علیه فلم یمسها و لم یصل إلیها حتی طلقها، هل علیها عده؟ فقال لها العده من الماء، قیل له فإن کان واقعها فی الفرج و لم ینزل؟ قال: إذا دخله وجب الغسل و المهره و العده.

و معتبره حفص بن البختری

عن أبی عبد الله علیه السلام فی رجل دخل بامرأه قال إذ التقی الختانان، وجب المهر و العده.

و هذه الأخبار مع تكثرها و تكررها فی الأصول كما تری داله علی وجوب العده بالإدخال و التقاء الختانین، و ذلک عام فی كل نكاح و سفاح، و إن وقع السؤال فی أكثرها عن النكاح الشرعی، إلا أن الجواب عام.

و لا یرد أن إذا الشرطیه لا عموم فیها بالنظر إلی الوضع اللغوی لكنها مما تدل علی العموم عرفاً بل شرعاً كما حققه جماعه منهم الشیخ محمد بن الشیخ حسن فی الاستبصار، و جدی الشیخ سلیمان فی رساله الجمعه، و الشهید الثانی و غیرهم، و من تأمل الشرطیات المسوره بها فی كلام الشارع و العرف العام عرف منها ذلک فتكون عامه فی الحامل، و الحاصل.

و من هنا استوعبه الكاشی فی المفاتیح، و إن كان خصه بالحامل فی النخبه.

و یؤیده ما جاء من التعلیل فی حدیث تحف العقول، و إن انطباقه علی الحامل أظهر.

و بالجمله إن اعتبار العده من الزنا هو الظاهر من النصوص فالعمل علیها متجه و الاعتداد بما اشتهر فی مقابلتها.

و أما المسأله الثالثه: أعنی ترتب ذلک التحریم المؤبد علی الزنا بكل معتده فلم نقف علی من ذهب إلی ذلک، بل قد عرفت أن موضع الوفاق هی العده الرجعیه، إذ كان الناكح لها غیر زوجها بل صرح جماعه من علمائنا أن المشهور بین الأصحاب فی الزنا بذات العده غیر الرجعیه هو عده التحریم المؤبد.

قال المحقق الكاشی فی المفاتیح: و لا یلحق به الزانی بذات العده البیانیه و عده الوفاه للأصل.

قال السید المحقق الأواه فی شرح النخبه و محل الإجماع المنقول فی المعتده، ما لو كانت العده رجعیه.

اما البیانیه و عدم الوفاه فالمشهور العمل فیها بالأصل، و استقرب فی التحریر إلحاقهما بالرجعیه.

و قال السید السند السید محمد فی شرح النافع: و ذات العده الرجعیه زوجه بخلاف البائن لم تحرم علیه للأصل، و اختصاص النص بمن تزوج بالمرأه فی العده .. انتهی.

ص: ۸۷

و أما ما نقل عن العلامه فی التحریر من إلحاق البائن بالرجعیه فلیس علی سبیل القطع، بل علی سبیل التقریب لأنه قال فی كتابه المذكور، فلو زنا بذات عده بائن أو عده وفاه، فالوجه أنها لا تحرم علیه عملًا بالأصل، و لیس لأصحابنا فی ذلک نص و علی ما قلناه من التنبیه یحتمل التحریم مع العلم، إلا ما قد بینا ثبوته مع العقد، فمع التجرد عنه أولی و هو أقرب، هذا كلامه.

و ظهوره فیما قلناه لا غبار علیه، و لا استدلال بطریق الأولویه قد عرفت ما فیه سیما فی مقامات التحریم.

و من هنا قال السید السند السید محمد فی الشرح المزبور بعد نقله ذلک عنه و فی الأولویه نظر تقدم تقریره غیر مره، و الذی

تقـدم منه فی إلحـاق ذات البعل المعتـده فی التحریم بالتزویـج، بناء علی الـدلیل هو الإلحاق منع الأولویه بأنها إنما تثبت إذا ثبت التعلیل و هو غیر ثابت هنا.

و من الجائز اختصاص المعتده لمزیه اقتضت ذلک.

و بالجمله إن هذا الإلحاق لا یخرج عن القیاس، فکیف یجوز أن یکون لهذه الأحکام، کالأساس، و حیث أن الدلیل الذی أخذنا به فی الزنا بذات البعل و العده الرجعیه، هی الأخبار التی ذکرها السـید المرتضی فی الانتصار فی المسألتین المذکورتین، کما هو معتمد الحر العاملی فی الوسائل، و قد عرفت صراحتها فی العده الرجعیه التی هی محل الإجماع.

فلا معنی لتعدیه الحکم إلی سائر العدد حتی یتجشم هذا التلمیذ الحکم فی العده من الزنا.

مع أنـک قـد عرفت الکلام فی أصـل ثبوتهـا و علی تقـدیر ثبوتها فهی عـده البائنه قـد ظهر مما تقـدم أن محل النص هی العـده الرجعیه فـانکشف لـک أن المزنی بهـا مراراً مع کونهـا غیر ذات بعـل و لا ـ عـده رجعیه، لا یتطرق لها التحریم المؤبـد و إن هـذا الحکم ممن قـد نقلت عنه شـبهه عرضت له ظناً منه أن النص و الفتوی عـده فی کل عـده، و لیس بل هـذا الفرد داخل فی حکم الأخبار التی قدمنا الحاکمه بالحل فی کل امرأه مزنی بها الإلحاق الدلیل و لیس هنا منه.

نعم ربمـا یتجه ذلک علی مـذهب العلامه فی التحریر من اعتبار الإلحاق بطریق الأولویه، و لکن قـد عرفت، أن البرهان قائم علی أن الاعتـداد بهـذا الإلحـاق فی أحکـام الله تعالی، سـیما فی التحریم الـذی یحتاج إلی نص ناص علیه، فالاعتماد هو التحلیل و الله الهادی إلی سواء السبیل.

المسأله الثانیه عشره: الاختلاف فی فروع الدین جائز أم غیر جائز

ثم قـال سـلمه الله تعـالی: قـد ذکر المحـدث المزبور فی بعض کتبه المسـطور بابـاً عنوانه، هکـذا: باب عـدم جواز الاختلاف فی الدین، و إن الحق لا یکون من الأقوال المختلفه إلا واحد فی نفس الأمر و بهذا الباب استدل تلامیذه علی أنه لا یجوز الاختلاف فی الفروع.

ص: ۸۸

الجواب: إنـا بعـد التتبع التـام لکتـاب الوسائل، لم نقف علی باب هـذا العنوان فلعله موجود فی بعض نسـخها القـدیمه و الحادثه، لتعدد نسـخها علی اختلاف بینها فی التألیف، أو أنه مما زاغ عنه بصری وقت المطالعه و التصنیف، و مع الإغماض عن هذا کله و تحقق وجوده، کما ذکرتم، فلیس فیه حجه علی ما ادعاه هذا القائل من تلامذه الحر، إذ الاختلاف فی الأحکام مما قد جاء الإذن فیه فی کثیر من أحادیثنا.

و قد حققنا محله فی المسأله الثانیه، علی وجه لا یدخله الشک و الارتیاب، لا تنافیه أخبار الباب.

و ملخصه أن الاختلاـف فی دین الله تعـالی و مسـائله الفروعیه منه ما هو مرخص فیه، و منه ما هو ممنوع منه مـذموم من مسـلکه،

ملعون من اتبعه.

و الأول ما كان ناشئاً عن اختلاف الأخبار التى جاءت عنهم فى المسأله و من منهم المراد منهما، فقد أعطى كلًا عقلًا و إدراكاً، و إن مراتب الناس و المكلفين متفاوته فى هذه المقامات، حتى جاء فى المستفيض عنهم عليهم السلام أنهم مكلفون على قدر العقول فى الفروع و الأصول، و ليس هنا الاختلاف منحصراً سببه فى التقيه، كما ذهب إليه الفاضل الأسترآبادى فى الفوائد المدنيه و تبعه من تبعه، و قد قدمنا برهان ذلك منه، و لا ينافى هذا ما جاء مستفيضاً عنهم عليهم السلام، من أن حكم الله تعالى أمر واحد لا خلاف فيه لأنه و إن كان الأمر كذلك إلا أنه محجوب عنا فى كثير من المسائل مخزون عند أهله و حملته لحكم و مصالح، منهم عليهم السلام، لا تختلف أحكامهم فى نفس الأمر لو لا التقيه و المصالح التى تتعلق بشيعتهم.

ففى التهذيب بسنده و معتبر

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال على عليه السلام: لو قضيت بين رجلين بقضيه ثم عاد إلى من قابل، لم أزدها على القول الأول لأن الحق لم يتغير.

و فى مجالس المفيد بإسناده عن الحسن بن ظريف قال

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما رأيت علياً عليه السلام قضى بقضاء وجدت له أصلًا فى السنّه.

قال: و

كان على عليه السلام يقول: لو اختصم إلىّ رجلان، قضيت بينهما ثم مكثا أحوالًا كثيره، ثم أتيانى فى ذلك الأمر لقضيت بينهما قضاءً واحداً لأن القضاء لا يحول و لا يزول أبداً.

و

من كلام على عليه السلام على ما فى نهج البلاغه، اعلموا عباد الله إن المؤمن يستحل العام ما استحل عام أول و يحرم العام ما حرم عام أول، و أن ما أحدث الناس، لا يحل لكم شيئاً مما حرم عليكم، و لكن الحلال ما أحل الله و الحرام ما حرم الله.

ص: ٨٩

و فى الكافى بإسناده عن زراره قال

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحرام و الحلال، فقال: حلال محمد حلال إلى يوم القيامه، و حرامه حرام لا يكون غيره و لا يجى ء غيره.

و فى نهج البلاغه من كلام له عليه السلام، فى ذكر القرآن

أتمّ به نوره، و أكمل به دينه، و قبض نبيه صلى الله عليه و آله و سلم و قد فزع إلى الخلق من أحكام الهدى فعظموا منه سبحانه ما عظم من نفسه، فإن لم يخف عليكم شيئاً من دينه، و لم يترك شيئاً رضيه أو كرهه إلا و جعله له عالماً يأمر به و ينهى عنه، أو آيه محكمه تزجر عنه أو تدعو إليه، فرضاه فيما بقى واحد، سخطه فيما بقى واحد، و اعلموا أنه لن يرضى عنكم بشى ء سخطه من كان قبلكم، و لن يسخط عنكم بشى ء رضيه من كان قبلكم، و إنما تسيرون فى أثر بيّن، و تتكلمون بمرجع قوله، قد قاله الرجل من قبلكم.

قال ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغه أن يجتهد و فيه فيحله بعضهم و يحرمه عليهم، بل رضاه الله سبحانه واحد، و كذلك سخطه، فليس يجوز شى ء من الأشياء يفتى فيه قوم بالحرمه و هذا قول منه بتحريم الاجتهاد.

و قد سبق منه عليه السلام مثل هذا الكلام مراراً، قوله: و اعلموا أنه ليس يرضى عنكم الكلام إلى منتهاه.

معناه أنه ليس يرضى عنكم بالاختلاف فى الفتاوى و الأحكام، كما اختلف الأمم من قبلكم فسخط اختلافهم.

قال سبحانه (الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً* ليست منهم فى شى ء) و كذلك ليس يسخط عليكم بالاتفاق الذى رضيه من كان قبلكم من القرون، انتهى كلامه، و هو كلام متين عجيب الصدور من مثله لأن أصحابه لا يرضون بذلك.

و لما قررناه من أنهم عليهم السلام، حكمهم واحد فى كل مسأله جاء مستفيضاً عنهم عليهم السلام، مع كونهم معصومين، أنهم لا يعتمدون الآراء و الاستحسان كما قال الله تعالى (وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلّا وَحْيٌ يُوحى).

و فى الاختصاص و البصائر إسنادها إلى جابر

عن أبى جعفر عليه السلام قال: يا جابر، لو كنا نحدثكم برأينا و هوانا لكنا من الهالكين، و لكنا نحدثكم بأحاديث نكنزها عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم كما يكنز هؤلاء فضتهم و ذهبهم.

و فى البصائر فى الصحيح عن الفضل بن يسار

عن أبى جعفر عليه السلام لو أنا حدثنا برأينا ضللنا كما ضل من كان قبلنا، و لكنا حدثنا ببينه من ربّنا بيّنها لنبيه و حبيبه فبيّنه لنا.

و فيه عن جابر قال

قال أبو جعفر عليه السلام: يا جابر لو كنا نفتى الناس برأينا و هوانا لكنا من الهالكين، و لكن نفتيهم بآثار عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أصول علمه عندنا نتوارثه كابراً عن كابر، نكنزها كما يكنز هؤلاء ذهبهم و فضتهم.

ص: ٩٠

و فيه فى الحسن عن سوره بن كليب قال

قلت لأبى عبد الله عليه السلام بأى شى ء يفتى الإمام؟ قال: بالكتاب، قلت فما لم يكن فى الكتاب؟ قال: بالسنه، قلت فما لم يكن فى الكتاب و السنّه؟ قال: ليس شى ء إلا فى السنه، فكررت مره أو اثنتين فلا يسدد و يوفق فأما ما تظن فلا.

و أما ما جاء فى بعض الأحاديث، مثل خبر عبد الرحيم القصير المروى فى البصائر

عن أبى جعفر عليه السلام قال: كان على عليه السلام إذا ورد عليه أمر لم ينزل به كتاب و لا سنه قال: رجم فأصاب قال أبو جعفر عليه السلام و هى المعضلات.

و هذا الخبر مروى بعده طرق، فى كتاب البصائر على اختلاف ما فى متنه، و فى بعضها قال

سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن علياً عليه السلام إذ ورد عليه لم يجى ء به كتاب و لا سنه رجم به ساهم فأصاب ثم قال: يا عبد الرحيم، و تلك المعضلات، و فى بعضها: كان على عليه السلام إذا سئل فيما ليس فى كتاب و لا سنه رجم فأصاب، و هى المعضلات

، فليس المراد فيها القول بالظن و الرأى، بل القول بإلهامه تعالى، و أما قوله صلى الله عليه و آله و سلم فى بعضها ساهم، أى استعلم ذلك القرعه أيضاً من أحكام القرآن و السنه.

و الثانى: أن يكون المراد الأحكام الكليه، التى يشكل عليهم استنباطها من الكتاب و السنّه، فيستنبطون منهما بالقرعه و يكون هذا من خصائصهم عليهم السلام، لأن قرعه الإمام لا تخطئ أبداً، و الأوفق بالأصول و سائر الأخبار، و إن كان الأخير أظهر أو يكون هذه الأخبار الأخيره جاءت على وفق مذهب العامه من جواز الاجتهاد و الاستنباط فى كل الأحكام، حتى أن بعضهم خذلهم الله تعالى جوزه للنبى صلى الله عليه و آله و سلم و إن كان فى التحقيق أن ذلك كفر و زندقه و رد للكتاب.

ففى خبر إسماعيل الجعفى عليه السلام ما فى المحاسن قال

قال أبو جعفر عليه السلام إن الله برأ محمداً صلى الله عليه و آله و سلم من ثلاث، أن يتقول على الله، أو ينطق عن هواه، أو يتكلف

إشاره إلى قوله تعالى (وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ) و يسمى الافتراء تقولًا، لأنه قول متكلف، و إلى قوله تعالى (وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى) و إلى قوله تعالى (وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) و التكلف: التصنّع، و الدعاء ما ليس من أهله.

و بالجمله أن الأخبار كلها متفقه المضامين على أن حكم الله تعالى فى كل مسأله واحد، و إنما الاختلاف فيه من تلك الأسباب التى أشرنا إليها و من أعظمها التقيه و أنهم عليهم السلام، قد أذنوا فى العمل بهذا الاختلاف بعد الرجوع إلى القواعد المنصوصه و القوانين المخصوصه، و لهذا جاء فى الأخبار عنهم عليهم السلام روايتان، إحداهما

عن أبى جعفر عليه السلام و أبى عبد الله عليه السلام على ما فى كتاب عوالى اللئالى أنهما قالا: علينا أن نلقى إليكم الأصول و عليكم أن تفرعوا.

و الثانيه عن أبى الحسن الرضا عليه السلام كما فى مستطرفات السرائر نقلًا من كتاب جامع البزنطى، و ليس هذا هو الإذن فى الاجتهاد و المستحدث كما ذهب إليه من لا بصره له بأحكامهم عليهم السلام، بل الحق أن معناهما لمن تعمد إلى ألقوا إلينا من الأحكام الكليه، فستخرج منها أحكاماً جزئيه لأماجد الأشكال الأربعه، و ليس هذا من اجتهاد و الرأى، و لا من استنباط الحكم بالظن المذموم فى الكتاب و السنّه، و ذلک مثل قولهم عليهم السلام، لا تنقض اليقين بالشک، و لکن تنقضه بيقين آخر.

فإنا نفهم من هذا الحديث يقيناً، إن المتيقن للطهاره الشاک فى الحديث لا يجب عليه الطهاره، و المتيقن لطهاره ثوب الشاک فى وصول نجاسته لا ـ يجب عليه غسله، و المتيقن لشعبان الشاک فى دخول شهر رمضان إلى غير ذلک من الجزئيات، و مثل قولهم عليهم السلام،

كل شى ء مطلق حتى يرد فيه نهى

، و قولهم

كلما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده

، و قولهم

إذا خرجت من شى ء ثم شككت فيه فشكک ليس بشى ء

إلى غير ذلک من الأصول الكليه التى تتفرع عليها الجزئيات.

و كذا ما جاء من القوانين و القواعد الكليه، عند تعارض الأخبار من الإرجاء تاره، و التخيير فى العمل من باب التسليم، و كثيراً ما يترتب على هذه القواعد تفاوت و اختلاف فى ذلک التخريج، و لا شک أن الإذن فى ذلک فى اختلاف الناشى عنه.

فأما الاختلاف الممنوع منه فهو الناشئ عن التمسک بالقواعد الاجتهاديه، و المقدمات الجدليه، و الاستنباطات الظنيه، كما وقع للفرقه المخذوله فى أكثر أحكام.

و لنزد من مجتهدى أصحابنا غفله عما يتوجه عليهم من القدح فى سلوک طريقتهم.

و فى أخبار أئمتنا المعصومين تصريح بذلک، ففى نهج البلاغه فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى ذم اختلاف العلماء فى الفتيا،

ترد على أحدهم القضيه بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم تجتمع القضاه بذلک عند الإمام الذى استقضاهم فيصوب آراءهم جميعاً، و إلههم واحد و نبيهم واحد و كتابهم واحد، أ فأمرهم الله بالاختلاف فأطاعوه، أم نهاهم عنه فعصوه، أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه، أم أنزل الله ديناً تاماً فقصر الرسول صلى الله عليه و آله و سلم عن تبليغه و أدائه، و الله

سبحانه يقول (مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْ ءٍ) و (فیه تبیان کل شی ء) و ذکر أن الکتاب یصدق بعضه بعضاً و أنه لا اختلاف فیه فقال (وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً) و إن القرآن ظاهره أنیق و باطنه عمیق، لا تفنی عجائبه، و لا تنقضی غرائبه، و لا تنکشف الظلمات إلا به.

ص: ۹۲

قال: عز الدین عبد الحمید بن أبی الحدید عند شرحه لهذا الکلام مع أنه من فضلاء المعتزله یقول: لا ینبغی أن یحمل جمیع ما جاء فی الکتاب العزیز علی ظاهر فیه غیر مراد، بل المراد أمر آخر باطن، و المراد الرد علی أهل الاجتهاد فی الأحکام الشرعیه، و إفساد قول من قال، کل مجتهد مصیب.

و تلخیص الاحتجاج من خمسه أوجه، أحدها: أنه لما کان الإله واحداً و الرسول صلی الله علیه و آله و سلم واحد، و الکتاب واحد، وجب أن یکون الحکم فی الواقعه واحداً، کالملک الذی یرسل إلی رعیته رسولًا بکتاب یأمرهم فیه بأوامر یقتضیها ملکه و إمرته فإنه لا یجوز أن تتناقض أوامره، و لو تناقضت لنسب إلی السفه و الجهل.

و ثانیهما: لا یخلو الاختلاف الذی ذهب إلیه المجتهدون، إما أن یکون للثانی مأمور به أم لا، و الثانی حق و یلزم منه تحریم الاختلاف.

و ثالثها: إما أن یکون دین الإسلام ناقصاً أو تاماً، فإن کان الأول فالله سبحانه قد استعان بالمکلفین علی إتمام شریعه ناقصه، أرسل بها رسوله إما استعانه علی سبیل النیابه عنه أو علی سبیل المشارکه و کلاهما کفر، و إن کان الثانی، فإما أن یکون الله سبحانه أنزل الشرع تاماً فقصر الرسول عن تبلیغه، أو یکون الرسول قد بلغه علی تمامه و کماله، فإن کان الأول فهو کفر أیضاً، و إن کان الثانی فقد بطل الاجتهاد، لأن الاجتهاد لا یکون فیما لم یبیّن، فأما ما تبین فلا مجال للاجتهاد فیه.

رابعها: الاستدلال بقوله تعالی (مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْ ءٍ) و قوله تعالی (تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْ ءٍ) و قوله سبحانه (وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ) فهذه الآیات داله علی اشتمال الکتاب العزیز علی جمیع الأحکام فکل ما لم یکن فی الکتاب، وجب أن لا یکون من الشرع.

و خامسها: قوله تعالی (وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً) فجعل الاختلاف دلیلًا علی أنه لیس دلیلًا علی أنه لیس من عند الله سبحانه بالأدله الساطعه الداله علی صحه النبوه.

فوجب أن لا یکون فیه اختلاف.

قال: و اعلم أن هذه الوجوه هی التی تتعلق بها الإمامیه و نفاه القیاس و الاجتهاد فی الشرعیان، و قد تکلم علیه أصحابنا فی کتبهم .. انتهی کلامه، و لقد داس بساط الإنصاف و تنکب عن جاده الزیغ و أهل الاعتساف.

قال الفاضل الکاشی فی رسالته الموسومه بسفینه النجاه بعد نقله هذا الکلام عنه، و فی کلامه هذا دلاله علی أن نفی الاجتهاد کان معروفاً من مذهب الإمامیه حتی عند مخالفیهم، کما أن نفی القیاس کان معروفاً من مذهبه انتهی کلامه.

و فی نهج البلاغه أیضاً من کلام أمیر المؤمنین علیه السلام فی صفه من یتصدی الحکم بین الأمه، و لیس لذلک بأهل ..

أن انقض الخلائق إلیّ رجلان: رجل وکّله الله إلی نفسه فهو حائر عن قصد السبیل، مشغوف بکلام بدعه و داعی ضلاله، فهو فتنه لمن افتتن به خال عن هدی من کان قبله، مضل لمن اقتدی به فی حیاته و بعد وفاته، حامل خطایاه غیر مدهن بخطیئته، و رجل قمش جهلًا موضوع فی جهال الأمه، غار فی أغباش الفتنه عم عما عقد الدهشه، قد سماه أشباه الناس عالماً و لیس به بکّر فاستکثر من جمع، ما قلّ خیر مما کثر منه، حتی إذا ارتوی من ماء آجن و اکتثر من غیر طائل، جلس بین الناس قاضیاً ضامناً لتلخیص، ما التبس علی غیره، فإن نزلت به إحدی المبهمات، هیأ لها حشواً رثا من رأیه، ثم قطع به فهو من لبس الشبهات فی مثل غزل العنکبوت لا یدری أصاب أم أخطأ، إن أصاب خاف أن یکون قد أخطأ، و إن أخطأ رجا أن یکون قد أصاب جاهل خباط جهالات عاش رکاب عشوات، لم یعضّ علی العلم بضرس قاطع، و لا یذری الروایات إذا رأی الریح الهشیم، لا ملی ء و الله بإصدار ما ورد علیه، و لا یحسب العلم فی شی ء مما أنکره و لا یری إن من وراء ما بلغ منه مذهباً لغیره، و إن أظلم علیه أمراً اکتتم به، لما یعلم من جهل نفسه، تصرخ من جور قضائه الدماء، و تعج منه المواریث، إلی الله أشکو من معشر یعیشون جهالًا، و یموتون ضلالًا، لیس فیهم سلعه أبور من الکتاب إذا تلی علیهم حق تلاوته، و لا سلعه أنفق بیعا و لا أغلی ثمناً من الکتاب إذا حرف عن مواضعه، و لا عندهم أنکر من المعروف، و لا أعرف من المنکر.

قال ابن أبی الحدید فی شرحه علی هذا الکلام، إن قیل تبیّنوا الفرق بین الرجلین، الذین أحدهما رجل وکّله الله إلی نفسه و الآخر رجل قمش جهلًا، فإنهما فی الظاهر واحد.

قیل أما الرجل الأول، فهو الضال فی أصول العقائد، کالمشبه و المجبر و نحوهما، أ لا تراه کیف قال: مشغوف بکلام بدعه و داعی ضلاله، و هذا یشعر بما قلناه من أن المراد به المتکلم فی أصول الدین، و هو خال من الحق و لهذا قال: إنه فتنه افتتن به ضال عن هدیً من کان قبله، مضل لمن یجی ء بعده.

و أما الرجل الثانی: فهو المتفقه فی فروع الشرعیات و لیس بأهل ذلک، کفقهاء السوء، أ لا تراه کیف یقول، جلس بین الناس قاضیاً.

و قال أیضاً تصرخ من جور قضائه الدماء، و تعج منه المواریث.

و من کلام له علیه السلام فی خطبته

ما کل ذی قلب لبیب و لا کل ذی ناظر بصیر، فیا عجباه، و ما لی لا أعجب من خطأ هذه الفرق علی اختلاف حججها فی دینها لا یقتصّون أثر نبی و لا یقتدون بعمل وصی و لا یؤمنون بغیب، و لا یعفون عن عیب، یعملون فی الشبهات و یرون الشهوات، المعروف فیهم ما عرفوا، و المنکر ما أنکروا، فعزّهم فی المعضلات علی أنفسهم و تعویلهم فی المبهمات علی آرائهم، کان کل امرء منهم إمام نفسه، قد أخذ منها فیما یری، بعری وثیقات و أسباب محکمات

، و فى نهج البلاغه أيضاً من قله كلام له عليه السلام ينعم فيه من يعمل برأيه.

ص: ۹۴

أدم الصلاه على النبى محمد فقبولها حتم بدون تردد

أعمالنا بين القبول و ردّها إلا الصلاه على النبى محمد

هـذا آخر مـا انتهى إليه كتـاب المحاسن النفسانيه فى أجوبه المسائل الخراسانيه للفقيه الأعظم الشـيخ حسـين الـدرازى البحرانى، تغمده الله برحمته و رضوانه.

انتهيت من كتابته يوم السبت الموافق ديسمبر ۱۹۷۱ م شوال ۱۴۹۱ ه بالنجف الأشرف بالعراق و الحمد لله رب العالمين.

الكاتب له: الراجى لرحمه ربّه فى يوم حشره حسن محمد سلمان الصائغ البحرانى أصلًا و مولداً.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقدم بکلمة الشکر والتقدیر إلی مکاتب مراجع التقلید منظمات والمراکز، المنشورات، المؤسسات، الکتّاب وکل من قدّم لنا المساعدة فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.

عنوان المکتب المرکزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهید محمد حسن التوکلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البرید الالکترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المکتب المرکزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.